UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04339 9229

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR
TRANSFERRED

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

VL 9

LE

DIRECTOIRE SPIRITUEL

OU

MODE DE CONDUIRE LES AMES A LA PERFECTION, EN SUIVANT LES VOIES ORDINAIRES DE LA GRACE,

PAR

LE R. P. J.-B. SCARAMELLI, S. J.

OUVRAGE

CORRIGÉ SUR L'ORDRE ET D'APRÈS LES INDICATIONS

DE

Monseigneur Th. DE MONTPELLIER, Évêque de Liége,

POUR SERVIR

aux prêtres, aux élèves des grands séminaires, aux religieux, etc. et même aux personnes du monde.

TRANSFERRED
BIBLIOTHECA C. SS. Ad Ann. MARIANOPOLI.
TRANSFERRED
BIBLIOTHECA CONGREGS. PIEDEM ARCS. JOANNEM PULCHRI JUGI ARMARIUM
TRANSFERRED

TOME PREMIER

LIÉGE,
H. DESSAIN, IMPRIMEUR DE L'ÉVÊCHÉ,
PLACE St.-LAMBERT, N° 9-28.

1855.

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/ledirectoirespir01scaruoft

AU PIEUX LECTEUR.

La connaissance des voies de la perfection spirituelle est d'une très-grande utilité pour tous les chrétiens, puisque tous sont appelés à y entrer, à les parcourir, et qu'il a été dit à tous : *Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait* (1). Elle est utile, nécessaire au prêtre, non-seulement pour rendre sa vie aussi sainte que son état, mais encore pour diriger avec sagesse les âmes qui lui sont confiées, pour acquérir les lumières que les peuples doivent

(1) Matt. c. 5. v. 48.

puiser chez lui comme à un foyer divin : *les lèvres du prêtre*, dit l'Esprit-Saint, *sont les dépositaires de la science* (1). Elle est utile, nécessaire, pour ces mêmes raisons, aux religieux, investis de la direction de leurs frères et, par conséquent, obligés de les éclairer, de les instruire, de les guider. Elle est utile et, peut-on dire, nécessaire aux simples fidèles qui vivent dans le monde, tout aussi bien qu'à ceux qui ont quitté le monde pour un état plus parfait, puisque, comme nous l'avons dit, le commandement divin de la perfection concerne tous les chrétiens sans distinction d'état. Aussi regardons-nous comme un devoir de notre charge de répandre cette science, d'abord, dans notre clergé et, ensuite, parmi les fidèles, et d'en faciliter l'étude aux uns et aux autres. Dans ce but, nous avons cherché, parmi les œuvres des maîtres de la vie spirituelle, un ouvrage qui puisse convenir tout à la fois aux maîtres et aux disciples, aux confesseurs et aux pénitents, aux personnes qui vivent dans le cloître et à celles qui vivent dans le monde. Les traités sur cette matière sont nombreux et ils ont, pour la plupart, un mérite particulier, mais il en est peu qui réunissent les qualités que nous recherchons. Pendant notre séjour à Rome, nous avions vu dans les mains du clergé et des fidèles un ouvrage classique en Italie, et nous nous en étions servi nous-même avec un certain attrait. L'ayant examiné de nouveau, nous nous sommes convaincu qu'il répond complètement à nos vues,

(1) Malac. c. 2. v. 7.

et qu'il peut être reproduit avec avantage pour tous ceux qui s'occupent soit de leur propre perfection, soit de la direction des âmes. Les défauts que nous y rencontrions, quelques longueurs, la répétition fréquente des mêmes idées, une surabondance de style, un certain luxe de figures, qualités ou imperfections ordinaires à la langue italienne, pouvaient être facilement corrigés, sans toucher à aucune partie essentielle de l'ouvrage. Ce traité, c'est *le Directoire spirituel, ou méthode de conduire les âmes à la perfection*, par le R. P. Scaramelli, de la Compagnie de Jésus. Nous avons donc fait disparaître les longueurs et corriger les défauts signalés plus haut, sur nos propres indications et en quelque sorte sous nos yeux, sans changer rien à l'ordre ni à la méthode de l'auteur. Afin d'en rendre l'usage plus facile, nous y avons fait ajouter, en tête de chaque chapitre, des sommaires détaillés qui présentent une analyse complète des matières qui y sont traitées, et facilitent ainsi les recherches et l'étude. Cette édition renferme toute la substance de l'ouvrage. Nous n'hésitons donc pas à le recommander au clergé et aux fidèles, et pour preuve, nous avons décidé de le mettre dans les mains des élèves de notre séminaire, tant pour les former eux-mêmes à la perfection, que pour les initier à la direction des âmes. Nous espérons, avec la grâce de Dieu, que ce livre produira de grands fruits de salut dans les âmes qui nous sont confiées et qui seront dirigées selon la

méthode tracée dans ce livre ou qui en feront elles-mêmes un usage intelligent.

Liége, le 11 mai 1855.

† THÉODORE, *Évêque de Liége.*

LE
DIRECTOIRE SPIRITUEL.

PREMIER TRAITÉ.

ARTICLE PREMIER.

L'essence de la perfection chrétienne consiste dans l'amour de Dieu et du prochain.

CHAPITRE PREMIER.

SOMMAIRE. — La perfection absolue n'est pas de ce monde. 1. 2. — La charité est l'essence de la perfection. 3. — Preuves. 3. 4. 5. — Charité envers le prochain. 6.

1. La perfection complète, absolue ne se trouve pas en ce monde, parce qu'une âme, aussi longtemps qu'elle est dans cette vallée de misères, loin de son Dieu, ne saurait atteindre une perfection si exquise, qu'elle ne soit souillée de quelque faute légère.

Le concile de Vienne, célébré sous Clément V, en 1311, a condamné l'erreur des Beghards qui prétendaient que l'homme, même en cette vie, peut s'élever à un degré de perfection tel, qu'il devienne incapable de pécher et de s'avancer encore dans la grâce. — Telle était aussi l'erreur des Illuminés condamnés par l'Église d'Espagne : ils disaient que

l'homme peut arriver à un état de perfection, où la grâce s'emparerait tellement des facultés de son âme, qu'il ne saurait plus ni avancer ni reculer.

L'enseignement de l'Église catholique sur ce point est — que la concupiscence ne peut s'éteindre entièrement en nous; — que nos passions ne peuvent être anéanties sous les coups de la grâce, quelque puissante qu'elle soit; — enfin que nous sommes toujours exposés aux mouvements désordonnés de nos appetits, et aux rébellions de nos désirs corrompus.

D'où il suit — que nous ne pouvons pas toujours éviter les péchés véniels, malgré tous nos efforts, et bien que la grâce divine nous excite constamment pour dompter cette nature rebelle et pour la combattre en toutes choses.

Cette vérité a été établie par le Saint Concile de Trente, sess. 6. can. 23. qui frappe même d'anathème celui qui dirait : que l'homme peut pendant toute sa vie éviter les moindres fautes, si ce n'est par un privilège spécial de Dieu. — Ce privilège, le Concile ne le reconnait en aucune créature que dans la Reine du ciel et de la terre.

Il n'est donc pas donné à l'homme, pendant cette vie, de ne point se souiller de quelque péché.

2. La charité qui n'est rien autre chose que la perfection de toute créature raisonnable, parfaite dans le ciel, ne saurait l'être sur la terre, — soit parce qu'ici bas nous n'apercevons Dieu qu'à travers un voile, sous des images qui ne peuvent nous le représenter parfaitement tel qu'il est, qui n'ont pas la force d'exciter dans nos âmes le feu de l'amour dont s'enflamment les bienheureux qui contemplent Dieu à découvert, sans voile, face à face; — Soit aussi parce que les occupations viles et abjectes auxquelles nous sommes obligés de nous livrer, ne comportent aucunement la contemplation de

Dieu, dont les bienheureux jouissent sans en être jamais distraits.

Tel est le sentiment de St. Thomas : *Autre est la perfection de celui qui aime Dieu parfaitement*, dit-il, *en tant qu'il lui consacre toujours son amour, et cette perfection n'est pas possible sur la terre : elle le sera dans le ciel.* (2. 2. Q. 184. a. 2). — L'Apôtre des nations nous dit la même chose, lorsque, parlant de la perfection que nous pouvons atteindre en ce monde, il l'appelle une perfection d'enfant, — tandis qu'en parlant de la perfection des saints dans le ciel, il l'appelle adulte, et même virile. Voici ses paroles : *lorsque nous aurons atteint la perfection, nous laisserons ce qu'il y avait d'imparfait en nous. Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je raisonnais, je pensais comme un enfant ; mais quand je fus devenu homme, j'ai abandonné ce qui était de l'enfant.* (1. Cor. 13). St. Thomas explique comme nous ces paroles ; il observe que l'Apôtre compare l'état présent à l'enfance, et la vie future à l'âge mûr de la perfection, afin de nous montrer par là combien notre perfection est imparfaite, puisqu'elle reste, comme l'enfant, toujours dans un état de croissance, — tandis que la perfection des bienheureux est accomplie, puisqu'elle est parvenue à son plus haut degré ; de même que l'homme d'un âge mûr a évidemment atteint toute la hauteur de sa taille, la plénitude des forces corporelles et la perfection de ses formes. Car si l'on compare la perfection de l'homme sur la terre avec celle des bienheureux, elle lui sera bien inférieure ; sous plusieurs rapports, elle ne sera qu'une perfection imparfaite ; néanmoins si nous considérons l'état de la vie présente et le peu que nous permettent nos faibles forces, nous pouvons, nous devons même l'appeler perfection véritable ; et si elle s'accroît beaucoup

nous pouvons la nommer grande perfection, perfection héroïque, éminente perfection. Voyons maintenant quelle en est l'essence.

3. Saint Thomas décide que toute l'essence de la perfection chrétienne consiste dans l'amour de Dieu et du prochain, avec cette distinction cependant, que la charité envers Dieu occupe le premier rang et celle du prochain le second : *Considérée en elle-même et dans son essence, la perfection chrétienne consiste dans la charité d'abord et surtout envers Dieu, ensuite envers le prochain* (1). Ce sentiment de saint Thomas est appuyé sur les paroles de saint Paul qui nous encourage à poursuivre cette précieuse charité, en nous disant qu'elle est le lien ou l'essence de notre perfection. *Ayez*, nous dit-il, *ayez avant tout la charité qui est le lien de la perfection* (2). Il est encore fondé sur ces autres paroles de saint Paul : *La plénitude de la loi, c'est la charité* (3). Personne n'ignore que la fin de toutes les lois est de procurer la perfection des sociétés auxquelles on les impose. En nous donnant sa loi le Seigneur notre Dieu n'a pas eu d'autre intention que de former des chrétiens parfaits ; d'où il suit que toute notre perfection doit résider dans l'observation parfaite de cette loi, et comme, suivant l'expression de l'Apôtre, cette observation ou cette plénitude de la loi n'est rien autre chose que la charité, il est évident que cette même charité doit aussi être notre perfection. Saint Grégoire dit donc très-à-propos : *Tout ce qui est commandé, c'est-à-dire l'observation des commandements de Dieu, trouve son accomplissement dans la seule charité* (4). Cette doctrine est encore appuyée sur l'autorité de saint Augustin qui, longtemps avant le docteur

(1) 2. 2. Q. 184. a. 2. In corp. — (2) Coloss. C. 3. v. 14. — (3) Rom. c. 10. v. 18. — (4) Homil. 27. In Evang.

angélique, l'enseignait aux chrétiens. *Le commencement de la charité*, nous dit-il, *est le commencement de la justice; le progrès de la charité est le progrès de la justice, une grande charité est une grande justice; une charité parfaite est une justice parfaite* (1). D'où l'on peut conclure que si la perfection du chrétien est semblable à sa charité, grande ou petite, c'est évidemment une marque qu'on ne peut pas faire de distinction entre la perfection et la charité, qu'elles ne sont qu'une seule et même chose quant à l'essence.

4. A l'autorité joignons les preuves que la raison nous donne : la perfection de toute chose créée doit consister en ce que cette chose atteigne le but pour lequel Dieu l'a créée. Ainsi l'on dit qu'un œil est parfaitement bon, quand au moyen de la lumière voulue il voit bien les objets, puisque le but ou la fin de l'œil est de voir. D'après cela nous pouvons dire que la perfection de l'homme consiste dans le lien qui l'unit à sa fin dernière qui est Dieu. Or qui osera mettre en doute que ce lien ne soit la charité? le disciple bien-aimé du Seigneur nous le dit clairement : *Celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui* (2). Le même apôtre rapporte ensuite ces paroles de Jésus-Christ : *Si quelqu'un m'aime, il observera mes commandements; mon Père l'aimera et nous viendrons à lui, nous établirons notre demeure en lui* (3). D'où saint Paul conclut que : *celui qui s'unit à Dieu ne fait plus qu'un esprit avec lui* (4). De sorte qu'il ne faut pas s'étonner si le même Apôtre appelle la charité lien de perfection. *Ayez la charité qui est le lien de la perfection.* En effet, elle seule peut rendre nos âmes parfaites en les unissant à Dieu; elle seule peut être l'essence de notre perfection.

(1) L. de Nat. et Gratia c. 70. — (2) 1 epist. Joan. c. 4. v. 16. — (3) Joan. c. 14. v. 13. — (4) 1 Cor. c. 6. v. 17.

5. Continuons à suivre saint Augustin : dans son explication des psaumes, il s'exprime ainsi : *Jésus-Christ est notre fin et pourquoi? Ce n'est certainement point parce qu'il consume, mais parce qu'il consomme. Consumer c'est détruire, tandis que consommer, c'est accomplir, c'est perfectionner. Notre fin est donc Jésus-Christ, car plus nous faisons d'efforts pour nous unir à lui, plus aussi nous nous perfectionnons en lui et par lui. Notre perfection est de parvenir à lui par la charité. Quand vous y parvenez, vous ne cherchez pas davantage, il est votre fin* (1). En marchant sur les traces de saint Augustin, nous avons en même temps suivi notre guide, saint Thomas, qui renferme en peu de mots, tout ce que nous venons de rapporter : *Nous ne pouvons dire qu'une chose est parfaite,* dit-il, *qu'autant qu'elle soit parvenue à la fin qui lui est propre, car c'est en cela que consiste la dernière perfection de toute chose. Or la charité nous unit à Dieu qui est notre fin* (2).

6. Mais la charité envers le prochain fait aussi partie de l'essence de la perfection. Ecoutons saint Thomas: *La vertu de charité ne s'étend pas seulement à l'amour de Dieu, mais encore à l'amour du prochain* (3). Il dit même plus loin que l'acte de charité envers Dieu n'est pas d'une autre espèce que celui par lequel nous aimons le prochain pour l'amour de Dieu : *Il est évident que c'est par un même acte qu'on aime Dieu et le prochain.* On pourrait même dire que l'acte par lequel nous aimons le prochain par rapport à Dieu, renferme un acte de charité envers Dieu lui-même. Puis donc qu'aimer le prochain à cause du commandement que nous en fait le Seigneur, c'est aimer Dieu lui-même, qui ne voit que la perfection qui, comme nous

(1) In psal. 56. — (2) 2. 2. Q. 184. a. 2. in corp. — (3) 2. 2. Q. 25 a. 1. in corp.

l'avons déjà démontré plus haut, consiste dans l'amour de Dieu, doit aussi consister dans l'amour du prochain ?

CHAPITRE II.

Sommaire. — Les vertus morales et les conseils évangéliques sont les instruments de la perfection. 7. — Comment. 8. 9. — Preuves. 10. — Leur nécessité. 11. 12. 13. 14. — Degrés de perfection. 15. 16. — Moyens pour pratiquer les vertus et les conseils. 17. — Division de cet ouvrage 18.

7. Si toute l'essence de la perfection chrétienne consiste dans la charité envers Dieu et envers le prochain, que dire des vertus morales et surtout de celles qu'on appelle cardinales, source de toutes les autres vertus? Que dire des conseils évangéliques qui nous sont tant recommandés par notre très-aimable Rédempteur? Tant et de si nobles vertus, tant et de si saints conseils ne seront-ils donc pas appelés à constituer l'œuvre de notre perfection ?

8. Ces vertus doivent concourir à l'œuvre de notre perfection, non pas pour en constituer la substance, mais pour en être les instruments. Voici ce que dit saint Thomas : *Envisagée d'une manière secondaire et par rapport aux moyens d'y parvenir, on peut dire que la perfection consiste dans les conseils* (1). Ce grand docteur répète la même chose en ces termes : *On voit donc que les conseils sont comme les moyens de parvenir à la perfection, puisqu'il est dit : si vous voulez devenir parfait, allez, vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres et venez, suivez-*

(1) Q. 184. a. 3. in corp.

moi (1). Ainsi saint Thomas enseigne que l'essence de la perfection chrétienne est exprimée par ces dernières paroles: *Suivez-moi*, c'est-à-dire qu'elle consiste dans l'imitation de Jésus-Christ auquel nous nous unissons par la charité ; il appuie son opinion sur l'autorité de saint Jérôme et de saint Ambroise qui expliquent ces paroles de la même manière, tandis que l'abandon des richesses ne nous offre qu'un moyen d'acquérir cette charité, puisqu'il n'est que le sacrifice par lequel nous pouvons mériter l'amour de Jésus-Christ. C'est aussi ce que Cassien nous apprend : *Le dépouillement, la privation de tous biens n'est pas la perfection*, dit-il, *mais seulement l'instrument de la perfection, puisque ce n'est pas en cela qu'elle consiste, mais seulement par cela qu'on y parvient* (2). La perfection de la vie chrétienne consiste dans la charité envers Dieu et envers le prochain, tandis que le renoncement aux richesses de ce monde, la vie célibataire, l'obéissance sont, il est vrai, des actes d'une grande vertu, mais ne constituent que les moyens d'obtenir la perfection.

9. Cela nous paraîtra évident pour peu que nous y réfléchissions. En effet, la pauvreté volontaire conduit le chrétien à la perfection, mais ce n'est pas seulement parce qu'elle le dépouille des biens fragiles et périssables de ce monde, autrement nous devrions dire, comme nous le fait remarquer saint Jérôme, *que le philosophe Cratès était parfait chrétien, ainsi que beaucoup d'autres qui ont méprisé les richesses de ce monde* (3). C'est donc plutôt parce que la pauvreté, en dépouillant l'homme des biens terrestres, arrache de son cœur l'attachement aux richesses qui sont un

(1) S. Matth. c. 19. v. 21. — (2) Collat. 1. c. 7. — (3) S. Hieron. in Ev. S. Matth. l. 5. c. 19.

grand empêchement à l'acquisition du divin amour. La chasteté est une perfection, non parce qu'elle nous retranche les plaisirs des sens, même quand ils sont permis; car alors il faudrait dire que certains idolâtres ont pratiqué la perfection; mais la chasteté est une perfection, en tant que privant l'homme de ces vils plaisirs des sens, elle le dispose au très-pur amour de la charité. L'obéissance est certainement une perfection, et cependant ce n'est pas seulement parce qu'elle nous dépouille de notre volonté propre, sans quoi les militaires et les serviteurs seraient parfaits chrétiens, puisqu'ils doivent se soumettre à leurs chefs et à leurs maîtres; l'obéissance est une perfection, parce qu'en réprimant le penchant qui porte l'homme à faire toujours sa volonté propre, elle le dispose à faire celle de Dieu, dans laquelle se trouve le plus pur amour.

10. Les saints Pères disent la même chose des vertus morales dont saint Thomas parle en ces termes : *Il faut remarquer qu'on peut dire de deux manières qu'un être est parfait : l'une qui se rapporte à la nature même de la chose, par exemple, on dit qu'un animal est parfait, quand il ne lui manque, ni dans les membres, ni dans aucune partie du corps, rien qui soit nécessaire à la vie animale; l'autre qui ne s'applique qu'à une certaine qualité accessoire, comme à la blancheur, à la noirceur ou à quelque manière d'être semblable. Or la vie chrétienne est toute dans la charité qui unit l'âme à Dieu ; d'où l'Écriture sainte nous dit : Celui qui n'aime pas, reste sous l'empire de la mort ;* (1) *ce qui nous fait voir que la charité constitue proprement l'essence de la perfection chrétienne, et que les autres vertus n'en sont que les accessoires* (2). Saint Jérôme enseigne la

(1) 1. S. Joan. c. 3. — (2) 2. 2. Q. 181. a. 1. ad. 2.

même doctrine par rapport à la mortification corporelle ; écrivant à Celancia, il lui dit : *Si vous commencez à jeûner ou à faire abstinence, gardez-vous bien de vous croire sainte ; car cette vertu est un moyen de perfection mais non la perfection de la sainteté.* On peut en dire autant des autres vertus morales, puisque la même raison existe pour toutes. Le saint docteur écrit à Démétriade : *Le jeûne n'est pas une vertu parfaite*, c'est-à-dire, ne nous rends point parfaits, *mais constitue la base des autres vertus... il aide ceux qui montent au sommet* de la perfection chrétienne ; *cependant il ne pourrait, s'il était seul, couronner la vierge* en la rendant sainte et parfaite. Saint Jérôme ne reconnait donc, dans les vertus morales, d'autre perfection que celle que renferment les accessoires, lesquels concourent comme instruments propres à faire acquérir la perfection.

11. De ce que les vertus morales ne constituent point l'essence de la perfection et n'en sont que les instruments, ne doit-on point en conclure qu'il ne faut pas tant les priser, ni se donner tant de peine pour les pratiquer ? Quand nous disons que les vertus sont les moyens de la perfection, nous voulons faire comprendre que sans elles il nous est absolument impossible d'atteindre la perfection. Que diriez-vous d'un étudiant qui brûlerait du désir de connaître la philosophie, les mathématiques ou toute autre science, et qui cependant foulerait aux pieds et jetterait au feu ses livres, son papier et ses plumes, sous le faux prétexte que la science qu'il désire ne consiste pas dans ces objets ? Non, la philosophie ne consiste pas dans les livres, mais dans la connaissance approfondie de cette science ; néanmoins ils sont des moyens pour aider l'homme à s'approprier ces connaissances qu'il n'acquerra pas, s'il ne veut pas se servir des moyens propres à les lui communiquer.

12. Les conseils évangéliques, les bonnes œuvres, l'accomplissement de la loi, les vertus morales sont des moyens sans lesquels il nous est impossible, généralement parlant, de pratiquer la parfaite charité. Nous devons donc nous appliquer à l'exercice de ces bonnes œuvres, à la pratique de ces vertus avec tout le zèle, que nous avons pour notre perfection. Maintenant indiquons comment, au moyen des vertus et des conseils, l'homme acquiert la charité, c'est-à-dire la perfection.

13. Pour acquérir la charité ou la perfection, il faut, avant tout, ôter les obstacles qui s'opposent à l'amour divin, c'est-à-dire éteindre les affections désordonnées, réprimer les appétits pervers, extirper les mauvaises inclinations qui sont autant d'obstacles à la charité parfaite. Or c'est ce qui se fait par la pratique des vertus et des conseils évangéliques. Voyez : par la pauvreté volontaire on extirpe de son âme l'attachement immodéré aux biens de ce monde; par la chasteté on réprime le désir des plaisirs défendus; par l'obéissance on brise l'attachement à la volonté propre. C'est ainsi, par exemple, que saint Paul, parlant de la vie célibataire, la conseille, parce qu'elle nous délivre de bien des soins qui nous empêchent de vaquer au service de Dieu, c'est-à-dire *qu'elle nous procure la facilité de prier le Seigneur sans empêchement* (1). Par les vertus morales nous réprimons nos passions rebelles qui sont les ennemis jurés de l'amour divin: la colère, l'orgueil, la gourmandise, la tiédeur ou toute autre passion dominante. Lorsque ces empêchements à la perfection n'existent plus, du moins en si grand nombre, on se dispose d'une manière positive à un amour plus parfait. C'est ce que ces mêmes vertus opèrent facilement lorsque les

(1) 1. Cor. c. 7. v. 35.

vices qui leur sont contraires ont disparu. Les vertus jettent alors de plus profondes racines dans l'âme; elles en acquièrent la pleine et entière possession ; elles établissent entre la partie supérieure et la partie inférieure une certaine concorde, la paix, le repos, la tranquillité et la pureté, dispositions nécessaires pour recevoir de Dieu les lumières, les grâces qui allument la flamme de l'amour divin, et l'augmentent grandement dans nos cœurs.

14. Toute cette doctrine est tirée de Cassien qui, dans le passage que nous avons cité plus haut, s'exprime ainsi : *C'est pour obtenir cette vertu de charité, que nous devons faire toutes nos actions et tout entreprendre; pour elle nous devons rechercher la solitude, jeûner, veiller, travailler, supporter la pauvreté, nous appliquer à la lecture et pratiquer toutes les vertus, par lesquelles nous pourrons purifier notre cœur de toutes les mauvaises passions et le conserver pur, afin d'y laisser la charité se dilater dans toute sa perfection.*

15. Que faut-il entendre par la perfection de la charité. Saint Thomas va nous en instruire : *Il y a dans la charité divine, un degré bien inférieur qui consiste à aimer Dieu plus que toute chose, et quiconque descend de ce degré, manque contre le commandement qui nous ordonne d'aimer Dieu, se rend coupable d'une grave injure envers lui, commet un péché mortel et perd la grâce sanctifiante* (1). Quoique ce degré appartienne, comme l'enseigne ce saint docteur, à l'essence même de la perfection, nous ne nous en occuperons cependant pas, puisqu'il se trouve dans tous les plus grands pécheurs, dès qu'ils se convertissent et rentrent en grâce avec Dieu. *Il y a*, continue-t-il, *un autre degré de la*

(1) 2. 2. Q. 184 a. 3. ad. 2.

charité parfaite, et celui-là est le plus élevé, on ne peut l'atteindre en ce monde, comme je l'ai dit; quiconque ne le possède point, ne pèche évidemment pas contre le commandement. En effet, ce suprême degré de charité consiste dans un continuel acte d'amour, perfection qui ne peut avoir lieu en cette vie, puisque nous ne pouvons pas, à cause de nos occupations, nous tourner sans cesse vers Dieu pour le contempler. Le degré qui occupe le milieu entre les deux dont nous venons de parler, consiste en ce que l'âme, après avoir éloigné les empêchements, produit des actes de charité avec ferveur et facilité. Comme ce degré est adapté à notre vie sur la terre, nous sommes obligés d'y tendre; il sera le sujet de cet ouvrage.

16. Disons avec Suarèze que, généralement parlant, quant à son essence, à ses moyens et à la manière dont nous devons la pratiquer, la perfection chrétienne consiste dans une habitude de charité, par laquelle nous faisons promptement et facilement, avec la plénitude et avec la ferveur voulues, des actes de cette vertu envers Dieu et envers le prochain. Cette facilité, cette volonté prompte à faire de tels actes, n'est pas autre chose que la perfection instrumentale; et elle ne s'acquiert elle-même qu'en éloignant les empêchements, et en se mettant dans les dispositions prochaines à la perfection par la pratique des vertus morales et des conseils. Ensuite, par cette habitude de la charité, déjà portée et disposée à produire facilement les actes qui lui sont propres, Suarèze désigne l'essence de la perfection; voici ses propres paroles: *La perfection chrétienne requiert la pureté du cœur et une certaine facilité dans la pratique de la charité, soit par rapport aux actes, soit par rapport aux désirs; elle demande une égale promptitude et habileté à éviter tout ce qui est contraire au divin amour; mais on ne sau-*

rait parvenir à ce degré de perfection sans le secours des autres vertus, telles que la modération des passions, le renoncement aux choses de la terre, etc.; donc elles sont toutes absolument nécessaires pour l'acquisition de la perfection chrétienne (1). Or, si nous pesons bien ces paroles, nous verrons qu'elles n'indiquent rien autre chose que le second degré de charité, dont nous avons parlé plus haut.

17. Il ne nous suffit pas de faire connaître les instruments de la perfection, nous devons encore indiquer la manière de s'en servir, et en faciliter l'emploi. Comment, en effet, éloigner de nous tant d'empêchements au divin amour, nous mettre dans les dispositions qui fassent entrer la charité dans nos cœurs, pratiquer tant de vertus, tant de choses difficiles et laborieuses, sans le secours de la grâce, sans les moyens qui nous la procurent, telles que la méditation, la prière, les sacrements, les examens de conscience et autres exercices de piété? Il nous est impossible d'arriver à un but quelconque avant d'avoir franchi l'espace qui nous en sépare. Or, si cela est vrai pour des fins ordinaires et qui n'offrent pas de grandes difficultés, à plus forte raison pourrons-nous le dire d'une fin aussi sublime et aussi importante que celle de la perfection chrétienne, qu'accompagnent ordinairement des choses si ardues et si pénibles. Afin donc d'acquérir une habile, prompte et facile habitude de la charité, pour exercer envers Dieu et envers le prochain avec ferveur et avec abondance des actes de cette vertu, dans lesquels nous avons dit que consiste toute l'essence de la perfection chrétienne, il est sans doute nécessaire d'employer des moyens convenables.

18. Voici, d'après cela la division de cette ouvrage. Il se

(1) De Relig. tom. 3. l. 1. c. 4.

divise en quatre traités. Le premier comprend les moyens de parvenir à la perfection; le second, les obstacles à éloigner; le troisième, les dispositions positives et indispensables qu'il faut apporter; le quatrième, la charité qui constitue l'essence de la perfection. Les moyens écartent les obstacles. Les obstacles c'est tout ce qui s'oppose à la charité. Les dispositions sont les vertus morales et la pratique des conseils évangéliques. Mais parce que la foi et l'espérance sont jointes à la charité comme vertus théologales, nous en parlerons aussi dans ce traité. Voilà tout le plan de la perfection chrétienne. Au moyen des avertissements que je lui donne souvent, le directeur des âmes verra les dangers et les erreurs qu'il faut éviter dans la direction.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Explication des trois degrés de perfection. 19. 20. 21. 22. — Manière d'user de cet ouvrage. 23.

19. Bien que dans les traités qui vont suivre nous parlions séparément, d'abord, des moyens, ensuite des empêchements, puis des dispositions, et enfin de la charité qui est la splendeur de la perfection; dans la pratique, ces différentes parties ne sont pas isolées. En effet, en employant les moyens de la perfection, on détruit en même temps les appétits désordonnés; en écartant les empêchements, on pratique les vertus qui sont les dispositions prochaines; et en les pratiquant on exerce la charité qui est le but qu'on se propose. Plus on emploie de moyens, plus on détruit d'obstacles; moins il y a d'obstacles, plus on pratique de

vertus; plus on pratique de vertus, plus le feu de l'amour divin embrâse le cœur. Autre chose donc est l'ordre d'un livre qui traite de la perfection, autre chose est l'ordre ou la marche de la grâce dans l'œuvre de notre perfection.

20. La perfection chrétienne considérée dans les personnes qui la cultivent, présente quant à son essence et quant aux moyens d'y parvenir, trois degrés ou trois états. C'est ainsi que saint Thomas établit trois degrés d'accroissement dans la charité : il appelle le premier *charité commençante*; le second, *charite croissante*; et le troisième, *charité parfaite* (1); d'où trois catégories de personnes qui tendent à la perfection : ceux qui commencent, ceux qui avancent et enfin ceux qui sont parfaits. Le saint docteur s'appuie sur la doctrine de saint Augustin, qui s'exprime ainsi sur la charité : *Pour que notre charité soit parfaite, il faut d'abord qu'elle naisse; quand elle est née, on la nourrit; lorsqu'elle est nourrie, elle se fortifie; quand elle est fortifiée, elle se perfectionne* (2). Ce que nous disons de la charité peut s'appliquer aux autres vertus; chacune d'elles a sa naissance, son accroissement et enfin sa perfection particulière. *Toute vertu*, nous dit saint Grégoire, *s'augmente comme par degré, car elle est autre dans son commencement, autre dans son avancement, autre enfin dans sa perfection* (3). Et dans son livre de morale : *Il y a trois états de conversion : le commencement, le milieu et la perfection* (4). Le docteur angélique après avoir appliqué à la charité cette distinction des trois degrés, l'étend aussi à toute la vie spirituelle : *l'état de servitude et de liberté spirituelles se divise donc en trois parties : le principe qui a rapport aux commençants, le milieu qu'occupent ceux qui*

(1) 2. 2. Q. 24. a. 9. in corp. — (2) Tract. 5. in. 1. Ep. S. Joan. — (3) Homil. 5. in Ezech. — (4) L. 21. c. 7.

avancent, et la fin où se trouvent ceux qui sont parfaits (1). C'est aussi ce que disent saint Bernard (2), Hugues de Saint-Victor (3), Richard de Saint-Victor (4), et en général tous les docteurs de l'Eglise.

21. Le chemin de la perfection nous conduit à la patrie céleste par trois voies différentes que les théologiens nomment, la première, purgative; la seconde, illuminative et la troisième, unitive; distinction très-juste et très-convenable, admise par tous les maîtres de la vie spirituelle, et qu'on ne saurait rejeter sans une grande témérité, puisque le pape Innocent XI censura Michel Molinos qui avait osé la mépriser. (5) A ces trois voies correspondent les trois états dont nous avons parlé. Si une personne spirituelle commence, elle est dans la voie purgative; si elle a déjà fait des progrès, elle est dans l'illuminative; enfin si elle est parfaite, elle se trouve dans la voie unitive.

22. Ceux qui vivent dans la grâce de Dieu, mais qui éprouvent encore en eux des affections mauvaises et très-vives qu'ils combattent afin de conserver la charité, sont dans l'état des commençants. A cet état correspond la vie purgative qui tend à purifier l'âme des péchés qu'elle a commis, des mauvaises habitudes qu'elle a contractées, des penchants vicieux non encore domptés qui l'entraînent vers le mal. Les personnes qui ont déjà brisé la fougue de leurs passions, qui s'abstiennent facilement de toute faute mortelle, et s'appliquent avec courage à la pratique des vertus théologales et morales, sont dans l'état d'accroissement. Cependant leurs passions et leurs appétits ne sont pas encore assez domptés, pour qu'elles puissent éviter les péchés véniels. A cet état correspond la vie illuminative, qui s'occupe à détruire les

(1) 2. 2. Q. 183. a. 4. in corp. — (2) De Vita solit. ad. frat. de monte Dei. — (3) Sermo 1. — (4) De gradibus charit. (5) Molin. int. dam. ab. Inn. XI.

inclinations perverses et à pratiquer, autant que possible, les vertus solides. Ceux qui ayant maitrisé entièrement leurs passions, s'abstiennent facilement de tout péché, soit mortel, soit véniel, et font avec joie des actes de charité, sont dans l'état de perfection. A cet état correspond la vie unitive qui nous donne la paix dans le bonheur d'aimer Dieu d'un amour facile et généreux. Cette doctrine est puisée dans saint Thomas : *D'abord, on doit résister au péché et aux attraits de la concupiscence qui sont contraires à la charité; c'est le devoir de ceux qui commencent et dans lesquels il faut avoir grand soin d'entretenir la charité, de peur qu'elle ne vienne à défaillir. L'occupation qui vient ensuite, consiste à faire des progrès dans le bien, c'est ce que font ceux qui avancent et dont le soin vise à augmenter en eux-mêmes la vertu de charité. Le troisième état dans lequel on s'efforce surtout de s'unir à Dieu, est celui des âmes parfaites qui désirent quitter cette vie pour être avec Jésus-Christ.* (1).

23 Notre ouvrage est divisé d'après ces trois états. Le premier traité, dans lequel nous parlons des moyens de perfection, regarde toute personne, dans quelque état qu'elle soit; car tous ont besoin, pour avancer, de recourir à la prière, à la méditation, aux sacrements, à la présence de Dieu et aux autres moyens. Le second traité sert aux commençants, car leur tâche consiste à détruire par une mortification continuelle les obstacles à la charité, c'est-à-dire les péchés, les mauvaises habitudes, les affections désordonnées. Saint Thomas dit à ce sujet : *Pour ceux qui commencent, quoiqu'ils avancent déjà, leur principal soin doit être de résister aux tentations qui les inquiètent par leurs attaques* (2). Le troisième traité s'adresse particulièrement

(1) 2. 2. Q. 24. a. 9. in corp. — (2) 2. 2. Q. 24. a. 9. ad. 2.

à ceux qui après avoir dompté en partie leurs passions, s'occupent des vertus morales et se disposent à recevoir le divin amour. C'est aussi ce que le saint docteur dit : *Parce qu'ils ne sentent plus si violemment ce combat, ils peuvent travailler avec plus d'assurance à leur avancement.* Le quatrième convient à ceux qui sont parfaits et qui ayant écarté les obstacles des commençants et acquis les vertus de ceux qui avancent, sont enfin unis à Dieu par les liens de la charité. C'est pourquoi saint Thomas ajoute : *Ceux qui sont parfaits avancent aussi, mais le progrès n'est pas leur but principal ; ils s'attachent surtout à s'unir plus intimement avec le souverain bien qui est Dieu* (1). On voit par toute cette division, que le but de cet ouvrage est de conduire les âmes, par les voies ordinaires de la grâce, jusqu'au plus haut degré de la perfection chrétienne.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. — Comment il faut traiter ceux qui commencent. 24. — Ceux qui avancent. 25. — Ceux qui sont parfaits. 26. — La perfection peut-elle être bornée. 27. 28. 29.

24. 1er *avert.* Nous avons dit que pour les commençants qui n'éprouvent encore ni la facilité ni la joie de pratiquer la vertu, le premier soin est de dompter les passions toujours rebelles. Cependant le directeur rencontrera, au début de leur conversion, des âmes si ferventes dans leurs prières, si avides de mortifications corporelles, si promptes à obéir, si ardentes à se vaincre, que leurs vices semblent détruits et

(1) Eodem loco eidem ad 3.

leurs passions éteintes. Il ne faut cependant pas s'y fier. Cette promptitude qu'elles ont à faire toutes sortes de bonnes œuvres, n'est qu'une belle apparence de vertu et non pas une vertu véritable; le bien qu'elles font provient d'une grâce sensible, de consolations spirituelles qui endorment leurs passions. Or ce n'est pas là une solide perfection, mais seulement un effet de la grâce sensible qui les excite intérieurement. La véritable vertu est une facilité de produire des actes bons, acquise par un exercice continuel de ces mêmes actes, et qui agit aussi bien dans les aridités que dans les consolations. On voit par là qu'il est impossible de trouver cette vertu solide dans ceux qui commencent, dans ceux qui n'ont pas encore subi de fortes épreuves. Tous les jours, dans les noviciats des ordres religieux, on voit de jeunes novices fervents dans leurs oraisons, heureux d'observer la règle et prompts à s'acquitter de tout acte de soumission, de mortification et de charité. Cependant à peine leur temps d'épreuve est-il passé, qu'on les voit après quelques années, tièdes dans leurs exercices de piété, négligents dans leurs autres devoirs, et languissants dans la pratique de toutes les vertus religieuses. Ce qui nous prouve manifestement que tout ce zèle qui les animait au commencement, n'était point une véritable vertu, mais seulement l'effet de la grâce sensible. Le directeur doit en conclure qu'il ne faut pas trop se fier à la ferveur de ceux qui commencent.

25. 2me *avert.* Il y a des âmes qui, bien que déjà fort avancées, doivent néanmoins combattre beaucoup plus qu'au commencement; elles ont une très-grande difficulté, une grande répugnance pour l'exercice de la vertu. Cela ne doit point inquiéter le Directeur. Cette lutte qui n'arrive pas ordinairement, n'a point son principe dans les dispositions naturelles de ces âmes; il est l'effet des attaques du démon

jaloux de leurs progrès. Ces tentations extraordinaires arrivent par une permission particulière de Dieu, qui désire la plus grande perfection de ceux qu'il soumet à de pareilles épreuves. Le directeur se souviendra alors qu'il y a des âmes très-fidèles, que le Seigneur place dans un état de souffrance, qu'on appelle purgation passive, afin de les exercer davantage dans la pratique de la vertu. Il permet au démon de les tourmenter par d'horribles tentations, et laisse aux passions leur fougue première, une violence effrayante; afin que ces âmes combattent avec plus de courage au milieu de rudes épreuves, et acquièrent ainsi de solides vertus qui les éleveront à une haute perfection. Il arrive quelquefois que des âmes d'abord bien disposées, comblées des plus grandes faveurs, de visions, d'extases, de ravissements sublimes, ne sont point exemptes des tempêtes furieuses des passions, des assauts d'une tentation horrible. Ce tumulte des passions n'est point naturel dans ces âmes, il n'est qu'accidentel; il provient d'une cause extérieure. En effet, lorsque cesse la lutte avec le démon, ces âmes reviennent à leur état naturel, et, leurs passions étant calmées, elles goûtent les douceurs de la paix. Le directeur doit donc bien se garder d'en concevoir une opinion défavorable; il les regardera même comme étant devenues plus précieuses aux yeux de Dieu; il les consolera et les aidera à tirer un grand profit spirituel de toutes ces afflictions.

26. 5me *avert.* Ceux qui sont parfaits, avons-nous dit, ont déjà soumis leurs passions; ils ne commettent plus souvent de fautes même légères. Mais prenons garde de nous tromper, et rappelons-nous ce que nous avons dit : 1° dans cette misérable vie personne ne peut devenir tellement parfait, qu'il n'éprouve plus de passions désordonnées, ni la rébellion de ses appétits; 2° aucune personne spirituelle ne peut atteindre

un tel degré de pureté, qu'elle ne se souille encore quelquefois de péchés véniels. Il s'ensuit donc que la plus haute perfection des saints ici bas se réduit à ce que leurs passions étant soumises, se meuvent sans violence, et sont facilement surmontées, et que les péchés véniels qu'ils commettent n'étant pas pleinement délibérés, sont aussitôt effacés par leurs bonnes œuvres. C'est ainsi que l'entend Suarèze (1) et que l'enseigne saint Augustin. *Il n'est pas absurde de dire qu'il est sans tâche, celui qui court d'une manière irréprochable à la perfection, évitant les crimes condamnables, tels que ceux qu'on commet avec pleine délibération, et qui sait effacer par ses aumônes les péchés véniels dont il se rend coupable* (2).

27. Le directeur ne doit pas oublier que notre perfection n'exige pas que nous soyons unis à Dieu par un acte continuel d'amour; cette perfection est réservée aux Saints du ciel et non aux Saints d'ici bas. *Il y a une perfection qui atteint la totalité absolue de l'amour*, dit saint Thomas, *en ce qu'elle dirige continuellement les élans du cœur vers Dieu; cette perfection n'est pas possible ici-bas, elle le sera dans le ciel* (3). Pour que nous soyons parfaits, en effet, il suffit que nous nous unissions à Dieu facilement, avec joie, aussi souvent que notre condition humaine nous le permet.

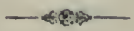
28. Cependant notre perfection n'a point de limite infranchissable; tout chrétien peut et doit même toujours croître dans la perfection; s'il est déjà parfait, il est tenu d'aspirer avec ardeur à une perfection plus grande, dans quelqu'état qu'il puisse être. Écoutez saint Bernard : *Le soin continuel de la perfection*, nous dit-il, *et les efforts que l'on fait pour y parvenir, sont déjà la perfection* (4). Résumons-nous : la

(1) Tom. 3. de Relig. c. 13. n. 32. — (2) L. 6. de Perf. just. — (3) 2. 2. Q. 184. a. 2. in corp. — (4) Epist. 253.

perfection propre à la vie présente consiste en ce que les mouvements de nos passions soient lents, calmes, rares, et se laissent facilement surmonter. Dans cet état, l'âme commet encore les péchés véniels, mais sans une entière délibération, et elle s'unit d'autant plus facilement à son Dieu, qu'elle fait de plus grands efforts pour arriver à cette union.

29. 4me *avert.* Le directeur doit s'efforcer de perfectionner les âmes dans l'état où elles se trouvent, sachant supporter leurs défauts, se souvenant qu'il ne doit pas exiger des âmes ce qui surpasse leurs forces. Saint Bernard dit avec beaucoup de sagesse: *Il faut exiger la perfection de tout le monde, mais non pas au même degré. Si vous commencez maintenant, commencez parfaitement; si vous êtes en voie de progrès, continuez à marcher parfaitement; si vous avez déjà atteint la perfection, mesurez vos efforts d'après votre vertu; dites avec l'Apôtre: Je ne prétends pas être parfait, je suis cependant mon divin Maître, afin qu'un jour je puisse posséder celui qui possède tout* (1).

(1) De Vit. solit.



ARTICLE II.

Le premier moyen de la perfection consiste à la désirer.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Premier moyen de perfection, la désirer. 30. — Preuves. 31. 32. 33.

30. Saint Augustin disait avec raison : *Toute la vie d'un chrétien fervent n'est qu'un désir* (1). Quiconque n'entretient point dans son cœur le désir de la sainteté, peut-être chrétien, il est vrai, mais non un chrétien fervent. *Le désir*, dit le docteur angélique, *nous rend en quelque sorte aptes à recevoir le bien que nous demandons* (2). Jamais on ne verra un chrétien arriver à la sainteté, ni faire tous les efforts nécessaires pour y atteindre, avant de l'avoir désirée.

31. Examinons-en les raisons. Les désirs des biens spirituels, nous dit saint Thomas, ont leur source dans la partie supérieure de l'homme; ils occasionnent dans la partie inférieure, une ardeur si grande, que le corps lui-même travaille de concert avec l'esprit. *Ce désir de la sagesse*, continue le même docteur, *se nomme quelquefois concupiscence, soit à cause d'une certaine ressemblance, soit à cause de son intensité; d'où il résulte que cette surabondance rejaillissant sur la partie inférieure, le corps tend*

(1) Tract. 4. in 1. Ep. Joan. — (2) 1. p. Q. 10. a. 6. in corp.

aussi à sa manière vers le bien spirituel, suit la partie supérieure pour lui obéir et servir ainsi l'esprit (1). Les saints désirs ne sont rien autre chose que des mouvements, des affections de la volonté vers le bien spirituel que l'on ne possède pas encore, mais qu'on espère obtenir. Je dis que le désir tend vers un bien que nous ne possédons pas encore; les biens présents que nous avons déjà obtenus, n'excitent plus en nous aucun désir, mais la joie, la satiété, le bonheur. Ainsi l'ambitieux qui a obtenu les dignités qu'il convoitait, ne les désire plus ; il s'en félicite et en jouit. Je dis aussi que le désir se porte vers des biens qu'on peut obtenir : un bien qu'on ne peut avoir, n'excite pas le désir, mais le désespoir.

32. Le désir est un mouvement de notre âme vers le bien qui lui convient et qu'elle peut acquérir. Si donc le chrétien ne désire pas la perfection , il est évident que sa volonté ne se portera point vers elle , ni pour la poursuivre , ni pour l'obtenir ; au contraire , elle restera insouciante , inerte , immobile. Comment peut-elle parvenir à la perfection , si elle ne se meut pas , si elle ne se dirige par ses actes vers la perfection? La perfection ne s'obtient que par des moyens pénibles, et c'est la volonté qui en doit faire les frais. Quelle effort fera-t-elle pour surmonter les difficultés qui s'opposent à l'acquisition d'un bien qu'elle ne désire pas? Pour que la volonté agisse, il faut que le désir d'obtenir un bien soit d'autant plus ardent qu'il y a plus de difficultés à l'acquérir. Un courrier peut-il arriver à son but s'il ne se meut de sa place? Comment donc la volonté pourra-t-elle nous conduire à la perfection, si elle ne se dirige vers elle par ses actes? Tout cela est vrai et nous prouve encore une

(1) 1. 0. Q. 30. a. 1. ad. 1.

fois que la perfection est difficile à obtenir, que nous ne pouvons l'acquérir qu'en employant des moyens pénibles dont notre volonté seule doit faire les frais. Or si cette même volonté dépourvue du désir de la perfection ne veut faire aucun effort pour l'obtenir, comment pourra-t-elle surmonter ces difficultés ? Comment pourra-t-elle se décider courageusement à faire usage de moyens si pénibles ?

33. Nous avons dit que les désirs refluent sur la partie inférieure, et y produisent de saintes et ardentes affections pour le bien. Or on ne peut s'imaginer combien ces saintes ardeurs font avancer rapidement dans la perfection ; elles développent la sensibilité, stimulent la volonté, la fortifient, la rendent capable des plus grandes œuvres. Saint Augustin nous le fait comprendre par une comparaison : *C'est en désirant que vous deviendrez capables de contenir ce que vous demandez. Quand on veut remplir une mesure quelconque, on examine d'abord le volume de la chose qu'on y mettra ; ensuite on sonde la mesure pour en connaître la capacité ; puis si elle est trop étroite, on l'élargit. Ainsi fait le Seigneur : en différant de nous exaucer, il augmente nos désirs ; en augmentant nos désirs, il élargit pour ainsi dire notre âme, et en l'agrandissant il la rend capable de contenir ce qu'il veut nous donner. Désirons donc, mes frères, parce qu'alors il nous comblera de ses bienfaits. Voyez l'exemple de saint Paul qui étend les bras pour recevoir ce qu'il attend de la bonté divine. Je ne pense pas, dit-il, que j'aie déjà gagné quelque chose, ni que je sois parfait. Eh ! que faites-vous donc en cette vie, grand Apôtre des nations, si vous n'êtes pas encore parvenu à la perfection ? — Ce que je fais ? Une seule chose : c'est qu'ayant oublié le passé, je m'étends par de saints désirs vers ce qui me reste encore à obtenir, je m'efforce de mériter une plus brillante couronne*

que celle qui m'est déjà destinée (1). Ce saint docteur conclut qu'avec l'aide des saints désirs, la vie d'un chrétien fervent est un continuel exercice des vertus. *Voilà*, dit-il, *notre vie à nous, mes frères, c'est que nos bons désirs soient mis à l'épreuve et qu'ainsi nous travaillons sans cesse à nous perfectionner.* S'il en est ainsi, quel progrès faut-il attendre de celui qui ne désire pas la perfection? Sa volonté est inerte, sa sensibilité est engourdie; il se soucie fort peu de la perfection, il ne l'estime pas, il n'y pense même jamais. Le directeur se souviendra toujours que les saints désirs sont la pierre fondamentale sur laquelle doit s'élever l'édifice spirituel de la perfection chrétienne; qu'ils sont la semence de toutes les vertus, et surtout de la divine charité.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Moyens d'exciter le désir de la perfection : obligation d'être parfait. 34. — Obligation de travailler à sa perfection, pour un religieux. 35. 36. 37. — Pour un séculier. 38. 39. 40.

34. Pour faire désirer à ses pénitents une vie parfaite, le directeur ne peut employer de moyen plus efficace, que de leur représenter l'obligation où nous sommes de tendre à la perfection. Notre Seigneur Jésus-Christ en donne le précepte à tous : *Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait* (2). Saint Jacques veut que nous soyons entièrement parfaits : *La patience,* écrit-il, *a une œuvre parfaite, afin que vous soyez parfaits, intègres, ne manquant en aucune chose* (3). Saint Paul exige aussi que nous soyons

(1) Tract. 4. in I. Ep. Joan. — (2) S. Matth. c. 5. v. 48. — (3) Ep. c. 1. v. 4.

parfaits en tout : *Recevez la force de Dieu, afin que vous puissiez résister dans les jours mauvais et demeurer toujours parfaits* (1). *Je vous en conjure au nom de Jésus-Christ, dites tous la même chose, et qu'il n'y ait point de schisme parmi vous ; soyez parfaits dans les mêmes sentiments et dans la même manière de voir* (2). Tel est le témoignage des saintes Écritures, par lequel nous pouvons nous convaincre que nous sommes tous obligés de tendre à la perfection.

35. Mais il faut distinguer avec prudence, parmi les pénitents, les personnes consacrées à Dieu, les séculiers qui jouissent encore de leur liberté, ne point surcharger les uns ne pas ménager les autres. Si le pénitent est un religieux ou une religieuse, le directeur leur rappellera souvent le sentiment du docteur angélique et des autres théologiens qui l'oblige, sous peine de péché mortel, de tendre à la perfection. Il leur dira qu'après s'être consacré à la religion par les vœux qu'il a faits, il doit se considérer comme l'apprenti qui vient d'entrer dans l'atelier pour y apprendre un art. Ce jeune homme doit dès le commencement faire tous ses efforts pour se perfectionner dans son état et, bien qu'il ne soit point punissable pour toutes les fautes qu'il commet, il le serait s'il négligeait de se perfectionner tous les jours. Le religieux n'est pas coupable aux yeux de Dieu s'il n'est point parfait, parce que l'état qu'il professe n'est pas une réunion de personnes parfaites, mais une école de perfection. Il serait cependant digne de châtiment s'il ne tendait point à la perfection à laquelle il s'est astreint. Ainsi parle le docteur angélique : *L'état religieux est une discipline, un exercice qui conduit les âmes à la perfection vers*

(1) Eph. c. 6. v. 13. — (2) I. Cor. c. 1. v. 19.

laquelle on tend par différents moyens, comme en médecine on se sert de remèdes différents pour rendre la santé aux malades. Or il est évident que pour celui qui se propose d'arriver à un but quelconque, il n'est pas nécessaire qu'il y soit déjà parvenu, mais qu'il y tende de toutes ses forces. Ainsi pour celui qui entre en religion, il n'est pas obligé d'avoir la charité parfaite, mais il doit la désirer et faire tous ses efforts pour l'obtenir (1). Cette doctrine s'accorde avec ce que saint Jérôme écrivait à Héliodore qui, ayant renoncé à l'état militaire, était entré dans un couvent pour s'y consacrer à Dieu : *Vous avez promis*, lui écrit-il, *de devenir parfait, car lorsque vous avez abandonné votre glorieuse carrière pour gagner le royaume des cieux, n'avez-vous point fait un acte parfait? Or un parfait serviteur de Jésus-Christ ne possède rien que Jésus-Christ lui-même; s'il a autre chose, il n'est point parfait; et s'il n'est point parfait, comme il a promis à Dieu de le devenir, il a donc menti, et la bouche qui ment tue l'âme* (2). Cependant saint Jérôme, comme le fait remarquer Suarèze, ne prétend pas qu'Héliodore soit obligé de posséder cette perfection sublime dont il lui parle, mais qu'il est tenu d'y tendre par ses désirs et par ses efforts.

36. Tout religieux est obligé, sous peine de péché mortel, d'observer les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance qu'il a promis d'accomplir. Il est évident encore que le religieux est également obligé, sous peine de péché mortel, d'observer ses règles, parce qu'elles sont les moyens les plus propres à lui faire atteindre la perfection, et qu'il a promis de s'en servir pour y arriver. C'est aussi ce que nous enseigne saint Thomas. *Il n'est pas obligé de suivre tous*

(1) 2. 2. Q. 183. a. 2 in corp. — (2) Epist. ad Heliod.

les exercices qui conduisent à la perfection, mais seulement ceux qui lui sont imposés par la règle qu'il a professée. (1)

37. On dira peut-être : que la règle n'oblige pas sous peine de péché. Je réponds, avec saint Thomas : le religieux ne commet point une faute grave en transgressant une règle qui n'est point de précepte, mais seulement de conseil. Mais on ne peut guère l'excuser de péché véniel, et même il peut arriver qu'il se rende coupable d'un péché mortel si ces transgressions viennent du mépris qu'il fait de la règle. Mais écoutons le docteur angélique : *Quant aux choses qui ne sont point de précepte, la règle n'oblige pas sous peine de péché mortel, à moins qu'on ne la transgresse par mépris.* (2) Le mépris des règles, dit Cajétan, renferme un certain mépris de Dieu, qui les a inspirées aux fondateurs des ordres religieux. Ce mépris, dit saint Thomas, consiste en ce que le religieux s'abstient de se soumettre à la règle, et se propose de toujours la transgresser. Laissons parler le saint docteur : *On transgresse la règle par mépris, quand on refuse de s'y soumettre, et qu'on se raidit ainsi contre la loi; lorsqu'au contraire le volonté est portée par un autre motif que le mépris, tel que la concupiscence, l'indignation ou quelque passion de ce genre, à faire quelque chose contre la règle, elle ne pèche point par mépris, lors même qu'il lui arriverait souvent de commettre cette faute ou toute autre semblable.* (3) Saint Bonaventure est aussi de cette opinion, (4) ainsi que saint Bernard. (5) Ici saint Thomas ajoute, que si ces négligences arrivent souvent, elles exposent le religieux à mépriser sa règle et à se

(1) 2. 2. Q. 186. a. 2. In corp. — (2) 2. 2. Q. 186. a. 9. In corp. — (3) In loco cit In resp. ad 3. — (4) In Pharet. l. 2. c. 41. — (5) In libro de Præcep. et Disp. et In Constit.

perdre éternellement : *Comme saint Augustin le dit dans son livre de la Nature et de la Grâce, tous les péchés ne se commettent point par le mépris qui vient de l'orgueil, mais l'habitude de péché conduit au mépris, selon cette parole des Proverbes : Lorsque l'impie est parvenu au comble de ses iniquités, il méprise tout.* De plus nous devons observer que le religieux est obligé de se corriger au plus tôt et de faire tous ses efforts pour obéir parfaitement. Lorsqu'il a promis, en faisant ses vœux, de tendre à la perfection religieuse, il s'est en même temps astreint à se servir des moyens nécessaires pour y parvenir. Or, ces moyens sont certainement les règles dont nous venons de parler. Le directeur aura donc soin de rappeler souvent à ses pénitents religieux ou religieuses l'obligation où ils sont de se perfectionner par l'observation de la règle. En effet, s'il leur reste encore quelque crainte de Dieu, ce seul motif suffira pour exciter dans leurs cœurs les désirs de la perfection, et pour leur inspirer la ferme résolution de tout entreprendre afin de l'acquérir. Voilà ce qu'il faut faire avec eux, s'ils sont tièdes, lâches et languissants dans le service de Dieu.

38. Si le pénitent est un séculier, quelle obligation faut-il lui imposer ? Les séculiers s'imaginent faussement que la perfection n'est bonne que pour les religieux ; que pour eux, ils n'y sont point obligés ; qu'il leur suffit d'observer en général les commandements de Dieu et de l'Église. Ils ont donc besoin d'être éclairés et délivrés d'une erreur si pernicieuse. Demandons-leur ce qu'ils entendent par *perfection chrétienne.* S'ils répondent qu'ils entendent par là une perfection sublime et très-difficile, qui consiste dans les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, répliquons-leur qu'ils en sont exemptés puisque Dieu ne les a point obligés de renoncer à leurs richesses, au mariage ni à leur volonté

pour se soumettre aux ordres d'un supérieur. Entendent-ils les conseils évangéliques, comme ne point s'attacher aux biens de la terre, aux richesses ; d'en faire un bon usage par des aumônes; de fuir les plaisirs défendus et les occasions du péché, non-seulement les occasions prochaines, mais encore celles qui ne sont pas très-éloignées; de se conduire dans la conversation avec réserve, modestie et circonspection; de s'en rapporter à un père spirituel pour ce qui regarde les affaires de conscience: de mépriser les vanités, les pompes, l'orgueil, le faste du monde et, si notre condition exige un certain éclat, de conserver même au milieu de cette splendeur l'esprit d'humilité et le mépris de soi-même, qui convient si bien à un disciple de Jésus-Christ; de supporter avec patience les injures, les tribulations; d'aimer ses ennemis; de s'abstenir de tout acte intérieur d'indignation, de toute marque extérieure d'inimitié; de mortifier ses passions; de fuir les péchés véniels, surtout ceux qui sont délibérés; de fréquenter les sacrements, de prier souvent, de méditer sur les principes de la foi, si propres à nous conserver au milieu des dangers du monde; s'ils prétendent ensuite n'être point obligés d'y conformer leur conduite, ils se trompent grandement: tous ceux qui portent le nom de chrétien, sont obligés de parvenir à cette perfection. Rappelons-leur ce que saint Thomas dit sur ce point: *Tous, religieux et séculiers, ont une obligation quelconque de faire tout le bien qu'ils peuvent; puisqu'il est dit pour tous: faites instamment tout ce que peut votre main.* (1) Il y a néanmoins une manière d'accomplir ce précepte: c'est *que chacun fasse ce qu'il peut selon sa condition et son état, pourvu cependant qu'il n'y ait point dans cette modération un certain*

(1) Eccli. c. 9.

mépris pour ceux qui font plus de bien, et que l'esprit ne s'aveugle pas au désavantage de son propre avancement. (1) Qui osera dire, contrairement à cet oracle, que la perfection n'est obligatoire que pour les religieux?

39. D'ailleurs, les saintes Écritures décident clairement cette question. Quand, en effet, saint Jacques et l'Apôtre des nations recommandaient avec tant d'instances l'étude et la pratique de la perfection chrétienne, à qui s'adressaient-ils? Est-ce seulement aux religieux ou à tout le monde chrétien? Quand Jésus-Christ s'écrie : *Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait;* lorsqu'il veut qu'on se renonce soi-même et qu'on porte sa croix; quand il ordonne aux hommes d'être doux et humbles de cœur, comme il l'était lui-même, à qui parlait-il? N'est-ce pas à toute l'assemblée des fidèles? *Il ne faut pas,* dit saint Augustin, *nous imaginer que les paroles de Jésus-Christ doivent être recueillies seulement par les vierges et non par les personnes mariées; par les veuves et non par celles qui ont encore leurs époux; par les religieux et non par ceux qui ont famille; par les ecclésiastiques et non par les laïques. L'Église tout entière doit suivre Jésus-Christ accompagnée de tous ses membres qui, à l'exemple de leur divin Maître, doivent aussi porter la croix et pratiquer ses enseignements.* Saint Jean Chrysostôme remarque que Jésus-Christ n'a point fait de distinction entre les religieux et les séculiers; qu'il n'a pas dit : ceci est pour les religieux, cela pour les laïques, mais qu'il a parlé à tous et pour tous sans exception. *Il n'a pas même employé les noms de religieux et de séculier. Il est évident,* ajoute ce saint docteur, *que ce qui a gâté le monde, c'est l'erreur où nous sommes tombés,*

(1) 2. 2. Q. 186. a. 2. ad 2.

en nous imaginant que les religieux doivent seuls faire de grands efforts pour mener une vie parfaite, tandis qu'il serait permis aux séculiers de négliger l'œuvre de leur perfection. Non certainement, il n'en est pas ainsi; on doit attendre de tous une même ferveur, et je soutiendrai fortement cette opinion, ou plutôt ce n'est pas moi, c'est Jésus-Christ lui-même qui la défendra. Enfin, après avoir prouvé cette vérité importante, le saint docteur termine en ces termes : *Après tout ce que je viens de dire, j'ose espérer qu'il n'y aura personne, quelqu'imprudent et rebelle qu'il puisse être, qui prétende que le séculier n'est pas obligé comme le religieux, en beaucoup de circonstances, de faire tous ses efforts pour parvenir à la perfection par l'accomplissement des lois divines.* (1) On exige la perfection de tous les chrétiens parce que dans les Livres Saints, elle est imposée à tous. Ces vérités exciteront dans le cœur des personnes, qui pensent encore à leur salut, des désirs ardents et une ferme résolution de mener une vie plus conforme aux maximes de l'Évangile.

40. Quelle espèce de péché commet un séculier qui, sans vouloir commettre de fautes graves, ne tient cependant aucun compte des fautes vénielles, et n'a aucune intention de se livrer aux œuvres de charité; en un mot, un séculier qui néglige entièrement la perfection ? Je réponds, que s'il agit ainsi par mépris de la perfection, il se rend coupable d'un péché mortel; mais s'il ne le fait point par mépris, le sentiment de Cajétan est que ce chrétien négligent commet une faute vénielle. *C'est un péché que de rester dans l'intention de ne point se perfectionner dans la pratique des vertus, et de se contenter d'observer en général les commandements*

(1) Advers. vituper. Vitæ monast. l. 3.

de Dieu; parce qu'en endurcissant son cœur, au grand préjudice de son avancement spirituel, on résiste directement à l'Esprit-Saint. (2) D'ailleurs, quand même les séculiers, qui ne veulent pas entendre parler de perfection, ne pècheraient aucunement par leur mauvaise volonté, ils tomberont cependant en beaucoup de péchés graves de différentes espèces, ils mèneront toujours une vie tiède, et mettront en grand danger leur salut éternel.

CHAPITRE III.

Sommaire. Deuxième moyen d'exciter le désir de la perfection : pratique des œuvres qui ne sont que de conseil. 41. 42. 43.

41. La raison pourquoi un bon nombre de chrétiens, religieux on non, négligent d'acquérir une perfection convenable à leur état, c'est la persuasion où ils sont qu'en évitant les péchés mortels ils vivront dans la grâce de Dieu, et par là se sauveront, sans grands sacrifices. Conviction trompeuse! lors même que le précepte de la perfection n'obligerait point sous peine de péché mortel, ceux qui le transgressent, commettent d'autres fautes graves qui occasionnent leur perte éternelle. En effet, il nous sera bien difficile d'observer fidèlement les commandements de Dieu, si nous ne nous efforçons d'éviter les péchés véniels et les plus légères imperfections, si nous n'accomplissons pas les bonnes œuvres que le Seigneur ne nous impose pas, il est vrai, mais qu'il nous demande par manière de conseil. Je vais d'abord parler de la pratique des conseils.

(I) In textu supra cit. D. Thomæ.

42. Gerson dit qu'on voit rarement un chrétien observer exactement les commandements de Dieu, sans y ajouter des exercices de piété qui ne sont commandés par aucune loi, soit en vaquant à l'oraison, soit en mortifiant son corps par des jeûnes et d'autres austérités; ou bien en faisant quelque acte de charité envers le prochain, en s'adonnant à des exercices de piété envers les saints et surtout envers la sainte Vierge Marie, ou enfin en s'appliquant à d'autres exercices semblables. *Il arrive rarement que les chrétiens observent les commandements de Dieu, sans y ajouter quelques œuvres surérogatoires qui ne sont que de conseil* (1). Suarèze examinant cette doctrine, s'exprime de cette manière : *Il est moralement impossible que quelqu'un conserve toujours le ferme propos de ne jamais pécher mortellement, sans faire des œuvres de surérogation et sans avoir conçu ou même formé la résolution de s'y appliquer toujours* (2). Si le directeur sait représenter cette vérité sous de vives couleurs aux pénitents peu fervents qui viendront se jeter à ses pieds, elle suffira pour fondre la glace de leur cœur et y allumer un désir plus ou moins grand de la perfection.

43. En outre, celui qui voudrait négliger entièrement son avancement spirituel, commettrait certainement une foule innombrable de péchés qui l'entraineraient à se rendre coupable de péchés mortels. C'est ce que l'Ecclésiastique nous affirme : *Celui qui méprise les petites choses tombera insensiblement* (3). D'où saint Thomas raisonne ainsi : *Celui qui pèche véniellement paraît mépriser les petites choses : donc il s'expose à tomber dans le péché mortel* (4). Il prouve son assertion par la raison suivante : *Celui qui commet sou-*

(1) Part. 2. Alph. 68. litt. H. — (2) Tom. 4. de Relig. l. I. c. 4. n. 12. — (3) Eccl. c. 19. v. 1. — (4) I 2. Q. 88. a. 3.

vent des péchés véniels enfreint une certaine loi, et parce qu'il habitue sa volonté à la transgresser dans les petites choses, il se dispose à la transgression de celles qui concernent sa fin dernière, en commettant le péché mortel. On pourrait confirmer cette vérité par mille exemples. Une personne portée à la haine, à la vengeance, commence à parler librement des défauts de ses semblables, puis à les interpréter d'une manière désavantageuse, puis à les censurer; enfin cédant à une détestable envie de médire, elle dévoile une faute grave du prochain dont elle déchire la réputation par cette médisance. Voilà toujours comment, par de petits péchés, on parvient insensiblement à commettre les plus grandes fautes. Si donc nous ne nous empressons de purger notre âme des plus légers défauts, elle sera bientôt en proie à l'iniquité, selon cette parole de Salomon : Celui qui méprise les petits péchés, tombe insensiblement dans les grands. En négligeant les devoirs les moins importants de notre état, nous nous exposons à négliger bientôt les plus rigoureux, les plus indispensables. Qu'on se flatte ensuite de pouvoir sauver son âme sans accomplir parfaitement les commandements de Dieu, même dans les petites choses, l'expérience prouvera bientôt par de lourdes chutes combien cette idée est fausse.

CHAPITRE IV.

SOMMAIRE. — Qualités des désirs de la perfection. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51.

44. Nos désirs de la perfection ne doivent jamais s'arrêter, mais au contraire s'augmenter toujours de plus en plus, afin

qu'après nous avoir fait monter un degré, ils nous soulèvent pour ainsi dire, et nous aident à monter le suivant. S'il n'en est pas ainsi, tout notre édifice spirituel s'écroulera bientôt et nous retomberons dans notre première imperfection.

45. La perfection de l'homme n'est circonscrite par aucune limite infranchissable. En effet, comme elle consiste dans la charité, elle peut croître infiniment, puisque Dieu qui est l'objet de la charité, est infini. C'est ainsi que l'enseigne le docteur angélique : *La charité peut toujours s'augmenter, de sorte que son accroissement n'a pas de bornes en cette vie* (1). Notre perfection, qui est la charité, n'a donc point de limites. On peut en dire autant des autres vertus qui sont les moyens d'arriver à la perfection. D'abord, quant à celles qui ont pour but de détruire les empêchements de la charité parfaite, on comprend aisément qu'elles ne peuvent souffrir de limites, puisque nos mauvaises inclinations, que ces vertus doivent mortifier, ne peuvent être entièrement éteintes en cette vie. Ensuite, pour celles qui augmentent en nous la charité, il est aussi évident qu'on ne peut leur assigner un terme, puisqu'elles sont les compagnes fidèles de la charité et qu'elles doivent toujours la précéder. Si notre perfection n'a pas de bornes, elle doit nécessairement s'accroître sans cesse par la pratique des vertus morales et surtout par la charité qui en est l'essence. Ainsi celui qui, après avoir monté le premier degré de la charité, veut s'arrêter, ne point monter plus haut, n'est certainement pas digne de porter le nom de chrétien. Concluons donc que les désirs de la perfection ne doivent jamais languir, mais au contraire devenir toujours plus ar-

(1) 2. 2, Q. 4. a. 7. in corp.

dents : la perfection n'a pas de limites, les désirs qui nous y conduisent, ne sauraient non plus en avoir.

46. Le Sage, inspiré par l'Esprit-Saint, nous apprend que la voie des justes croît continuellement en splendeur de vertu : *La voie des justes, semblable à une brillante lumière, croît jusqu'au jour parfait* (1). De même le roi prophète appelle bienheureux celui qui s'efforce toujours de s'unir plus intimement à son Dieu : *Heureux, Seigneur, celui que vous protégez : il a formé de généreuses résolutions en son cœur, dans cette vallée de larmes ; le législateur lui donnera sa bénédiction ; il marchera de vertus en vertus ; il verra son Dieu dans la céleste Jérusalem* (2). A ces témoignages ajoutons ce que dit Jésus-Christ lui-même : *Celui qui est juste, se justifiera encore, et celui qui est saint se sanctifiera toujours davantage* (3). La perfection ne saurait avoir de limite, et celui qui mérite d'être considéré comme le plus parfait, ne peut être que celui qui aspire à la perfection la plus grande.

47. Passons au témoignage de saint Paul. Personne n'a jamais osé révoquer en doute que cet Apôtre ne fût un très-grand saint. Et cependant ce saint Apôtre ne se croit aucunement parfait et prétend tout le contraire. *Je ne pense pas*, dit-il, *que j'aie reçu la grâce de la sainteté, ni que je sois parfait* (4). Il conserve cet opinion qu'il a de lui-même, malgré tout ce qu'il a souffert pour Jésus-Christ (5). *Trois fois j'ai été frappé de verges, une fois lapidé ; trois fois j'ai fait naufrage ; le jour, la nuit, j'ai été au fond de la mer*. Il avoue qu'il s'est fatigué par *beaucoup de veilles, qu'il a souffert la faim, la soif, qu'il s'est imposé beaucoup de jeûnes, qu'il a enduré le froid et la pauvreté*. Il

(1) Prov. c. 4. v. 18. — (2) Psal. 83. v. 6. etc. — (3) Apoc. c. 22. v. 11. — (4) Philipp. c. 3. v. 12. — (5) 2. cor. c. 9. v. 25.

nous raconte ensuite lui-même ses ravissements : *J'ai été ravi jusqu'au troisième ciel, j'y ai entendu des paroles secrètes que l'homme ne peut prononcer.* Enfin il ajoute : *Je vis, non ce n'est pas moi, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* Et malgré toutes ces vertus, toutes ces grâces extraordinaires, il nous dit : *Je ne pense pas avoir tout reçu, ni que je sois parfait.* Mais, ô docteur des nations ! si tout cela ne vous semble pas la perfection, dites-moi donc en quoi la faites-vous consister? Quel sera, selon vous, le comble de la perfection ? Le voici : *Je suis mon divin Maître*, nous répond-il, *pour atteindre le degré sublime de la perfection. Dans cette voie de sainteté j'avance aussi loin qu'il m'est possible, j'aspire par mes désirs et par mes actions, à une perfection plus élevée.*

48. Saint Augustin ne pense pas autrement sur cette matière : *L'homme est très-bon, lorsque pendant toute sa vie mortelle il tend à la perfection et s'y attache de tout son cœur* (1). Saint Bernard parle encore plus clairement : *Un désir infatigable d'avancer et de grands efforts pour atteindre la perfection peuvent être regardés comme la perfection elle-même. Or, si tendre à la perfection est déjà un acte parfait, sans doute que ne pas vouloir avancer c'est reculer. Qu'ils soient donc couverts de confusion, ceux qui disent : cela nous suffit, nous ne voulons pas devenir meilleurs que nos pères* (2).

49. On m'accusera peut-être de mettre de la confusion dans ma doctrine, puisque, dans le premier article, j'ai fait consister la perfection dans la charité, tandis que maintenant je semble la placer dans un continuel progrès de la vertu, dans un désir incessant de la pratiquer. Ce que j'ai

(1) In l. de doct. Christ. — (2) Epist. 253. ad abbat. Garrivum.

dit plus haut, ne diffère en rien de ce que je dis ici. L'essence de la perfection consiste dans la charité, mais les moyens de l'acquérir sont les vertus morales ainsi que les conseils. Cependant ajoutons une condition sans laquelle la perfection ne peut subsister, à savoir que cette charité doit aller toujours en augmentant, ainsi que les vertus qui nous la font obtenir, et sans lesquelles la perfection chrétienne finirait par s'anéantir. J'ai montré plus haut que les désirs de la perfection doivent toujours aller en augmentant, que la perfection elle-même n'a pas de limite ; maintenant je vais démontrer qu'il lui est même impossible de s'arrêter.

50. Qui ne connaît par son expérience cette cruelle guerre dont le champ clos est notre cœur? Que d'ennemis intérieurs qui se révoltent contre nous ! que de passions s'élèvent dans nos âmes pour nous entraîner au péché! que de pièges ouvrent sous nos pas l'abîme éternel! On ne sait même quelles sont les plus violentes, les plus dangereuses, si c'est la luxure ou l'avarice, l'amour ou la haine, la présomption ou le désespoir, l'ambition ou l'envie. Si nous nous laissons dominer par une seule, elle nous détournera de la perfection, elle nous plongera dans un malheur infini. Nos ennemis extérieurs ne sont pas moins puissants. C'est donc pour nous une nécessité de combattre sans cesse par la mortification, par la vertu et surtout par une ardente charité, soit pour réprimer les révoltes de nos ennemis intérieurs, soit pour repousser les attaques de nos ennemis extérieurs. Si donc quelqu'un voulait se reposer, accablé par le nombre de ses ennemis, il serait bientôt précipité du haut de sa perfection dans l'abîme du péché? Celui qui tend à la perfection ne peut rester en chemin, ne peut se reposer, parce qu'il est environné de tous côtés par des ennemis qui le

poursuivent sans relâche. Il faut donc absolument s'avancer, animé par l'ardeur de ses désirs, ou céder lâchement la palme de la victoire.

51. Saint Bernard disait : *Ne pas avancer c'est reculer.* Qui dira : *C'est assez, je veux rester ainsi et il me suffit d'être aujourd'hui comme hier* (1)? Pour nous prouver ce qu'il affirme, ce saint père rapporte l'apparition de l'échelle de Jacob. *Celui*, continue-t-il, *qui ne veut plus avancer, reste en chemin immobile sur l'échelle où le patriarche Jacob n'a cependant vu personne rester à la même place. Je lui rappellerai donc ces paroles : Que celui qui prétend rester debout, prenne garde de tomber.* Puis il ajoute, dans une lettre qu'il écrit à un religieux peu fervent : *Mon frère, voulez-vous avancer? — Non. — Voulez-vous reculer? — Pas du tout. — Que voulez-vous donc faire? — Je veux vivre toujours ainsi, et rester où je suis parvenu; je ne consentirais jamais à décroître en perfection, comme aussi je ne désire pas devenir meilleur. — Vous voulez donc une chose impossible? Citez-moi un seul être qui ne se meuve en ce monde, et n'est-ce pas de l'homme qu'il est dit tout particulièrement : qu'il fuit comme une ombre et qu'il ne reste jamais dans le même état* (2)? Ailleurs encore ce saint docteur adresse des reproches bien vifs aux âmes tièdes : *Quand avons-nous vu un ambitieux se contenter des dignités qu'il a obtenues et ne pas aspirer à d'autres plus élevées? Qui parmi les avares, les voluptueux et ceux qui courent après les vaines louanges des hommes, n'accuse notre négligence et notre tiédeur? Nous devrions rougir de ne pas avoir la même ardeur pour les biens spirituels* (3). Que le directeur emploie ces mêmes motifs, afin d'exciter, de

(1) Epist. 341. — (2) Epist. 253. ad. abbat. Garrivum. — (3) Ep. 310.

conserver en lui-même et dans les autres des désirs toujours ardents pour la perfection. Lors donc que le directeur rencontre des pénitents bien disposés, il doit leur rappeler souvent l'avertissement que saint Antoine donnait à ses religieux : *Je vous recommande surtout de ne pas ralentir votre zèle pour le bien que vous avez commencé, je vous conjure même de l'augmenter, afin que vous puissiez faire toujours de nouveaux progrès.*

CHAPITRE V.

SOMMAIRE. — La méditation est un moyen d'augmenter en nous le désir de la perfection. 52. — Autres moyens, renouveler souvent ce désir de tendre à la perfection. 53. — Envisager le bien qui nous reste à acquérir. 54. 55. 56. — Considérer nos défauts, nos péchés passés. 57.

52. Premier moyen, faire souvent oraison. *Pendant l'oraison*, dit le Psalmiste, *le feu de l'amour divin s'est allumé dans mon cœur, et je me suis senti porté à la vertu.* En effet, pendant la méditation les saints désirs s'enflamment dans nos cœurs, nous embrasent d'un amour extraordinaire pour notre avancement spirituel. La pensée des perfections infinies du Seigneur, le souvenir des bienfaits dont il nous a comblés, excitent nos cœurs à lui témoigner notre amour; bien persuadés de l'obligation où nous sommes d'imiter Jésus-Christ, nous tendons à une perfection toujours plus élevée. Dans la méditation, notre âme voyant, d'un côté, la beauté de la vertu, s'enflamme d'amour pour elle, et apercevant, de l'autre côté, la malice du péché avec

la laideur du vice, en éprouve du dégoût, une vive horreur. Nous y voyons aussi la grandeur de la félicité qui nous attend au ciel, et l'abîme de maux que Dieu a préparés en enfer ; la crainte des supplices, le désir du bonheur éternel excitent en nous l'amour de la vertu. La méditation est cette fournaise de l'amour divin, où le cœur de l'homme perd sa dureté, s'échauffe, s'enflamme des plus saints désirs. Je ne m'étendrai pas maintenant sur ce sujet.

53. Second moyen, renouveler sans cesse le bon propos de tendre à la perfection, comme si l'on ne faisait que commencer. Cette résolution, ce renouvellement tient notre âme éveillée et l'empêche de se lasser dans le chemin de la perfection. C'est le conseil que donnait autrefois l'Apôtre des nations aux premiers chrétiens : *Renouvelez-vous dans le bon esprit de votre âme* (1). Mais comment renouveler cet esprit? Vous y parviendrez en renouvelant tous les jours le dessein que vous avez de tendre à la perfection, en pratiquant les vertus et les mortifications que vous jugerez nécessaires à votre avancement spirituel, en formant souvent la résolution de vous exercer avec courage à vous les rendre habituelles. Ainsi faisait David : *Et j'ai dit : c'est maintenant que je commence* (2). Quoique ce saint prophète fût déjà parvenu au sommet de la perfection, il se considérait comme au début ; il se disait souvent : c'est aujourd'hui que je vais commencer à servir Dieu : *J'ai dit : c'est maintenant que je commence.* Tel fut le conseil que saint Antoine donna, sur son lit de mort, à ses religieux réunis autour de lui : *Mes chers fils, j'entre, selon le langage de l'Écriture, dans la voie de nos pères. Déjà le Seigneur m'y invite et je désire d'aller au ciel. Mais, ô vous*

(1) Ad Eph. c. 4. v. 23. — (2) Psalm. 76. v. 11.

que j'aime de tout mon cœur! je vous recommande bien de ne pas perdre tant de peines que je me suis imposées pour vous rendre fervents dans le service de Dieu. Renouvelez et fortifiez votre ferveur comme si vous commenciez, depuis aujourd'hui seulement, l'œuvre de votre perfection (1). Le directeur doit s'appliquer à lui-même cet avertissement et le répéter souvent à ses pénitents, s'il souhaite de les voir avancer rapidement, s'il ne veut pas qu'ils perdent, en fort peu de temps, le fruit de leurs efforts.

54. Troisième moyen, ne penser pas au bien qu'on a déjà fait, mais à celui qui reste encore à faire, aux vertus qu'on n'a pas encore acquises. L'Apôtre des nations nous propose ce moyen, et nous excite par son exemple à l'employer : *Mes frères*, nous dit-il, *je ne pense pas avoir atteint le terme de ma perfection. J'oublie le bien que j'ai pu faire, pour n'aspirer qu'aux vertus qui me restent à obtenir; je me propose fermement d'atteindre le comble de la perfection, afin d'accomplir la sublime vocation à laquelle Jésus-Christ a bien voulu m'appeler.* Ensuite il ajoute ces mémorables paroles : *Si donc nous sommes parfaits, que ce soit là notre manière de penser* (2). Saint Jean Chrysostome explique ces paroles d'une manière qui convient bien à notre sujet : il dit que la pensée du bien qu'on a fait engendre surtout deux maux. *Cette pensée engendre deux maux, elle nous rend paresseux et arrogants* (3). D'où il conclut : *Si saint Paul a craint ces redoutables effets pour lui, à plus forte raison devons-nous les craindre pour nous-mêmes... Nous devons donc oublier le bien que nous avons fait et le laisser loin derrière nous.*

55. Il faut, en outre, ajoute le même docteur, à l'exemple

(1) Vita S. Antonii. — (2) Philip. c. 3. v. 13 et 11. — (3) Homil. 12. in Ep. ad Philip.

de saint Paul, ne cesser pas de considérer ce qui nous reste à faire : *Celui qui court, ne pense pas à l'espace qu'il a déjà franchi, mais à ce qui lui reste à parcourir. De même ne pensons pas aux vertus que nous avons déjà, mais à celles qui nous manquent. A quoi nous servira ce que nous avons, si nous n'obtenons point ce que nous ne possédons pas encore ?*

56. Saint Jean Chrysostome fait encore quelques réflexions, pour graver plus profondément dans nos esprits ce principe qui concourt tant à notre avancement spirituel. Il nous fait remarquer que saint Paul ne parle point, ne conserve pas même la mémoire de ses mérites ; que nous devenons attentifs, diligents à remplir nos devoirs lorsque nous oublions le bien que nous avons déjà fait. Considérant ensuite ces paroles de l'Apôtre : *Je m'étends moi-même*, le même Père dit qu'elles expriment les efforts de saint Paul pour arriver au sommet de la perfection : *L'Apôtre nous dit qu'il s'étend pour atteindre ce qu'il veut obtenir ; car quiconque désire ardemment une chose qu'il recherche, s'élance en courant vers cet objet, étend les mains pour le saisir, s'il était possible, avant même d'être arrivé à proximité. Mais c'est là le fait d'un esprit généreux et fervent. C'est ainsi qu'il faut courir avec beaucoup d'ardeur et non se laisser aller à la paresse.* Cet oubli des mérites acquis et cette ardeur de notre esprit pour le bien que nous voulons obtenir, ne sont pas seulement un moyen de perfection, mais une marque de perfection. En effet, l'Apôtre dit que quiconque est parfait, oublie les vertus qu'il possède et désire d'en acquérir de nouvelles ou de plus parfaites. C'est dans ce sens que saint Bernard explique ces dernières paroles : *D'après ce que dit saint Paul, il est évident que l'oubli des vertus acquises et un élan généreux vers le bien*

qui nous reste à faire, sont toute la perfection d'un homme juste sur la terre (1). Ainsi quiconque aspire à la dignité de parfait chrétien, doit oublier entièrement tout le bien qu'il a fait auparavant, diriger ses regards, toute l'affection de son cœur, vers la perfection qu'il n'a pas encore et s'y appliquer sans relâche.

57. Quatrième moyen, considérer souvent ses défauts et ses péchés passés. Ces pensées nous couvrent d'une confusion salutaire, excitent en nous le désir des vertus, nous font prendre la ferme résolution de nous corriger et de travailler avec ardeur à l'œuvre de notre perfection. Ecoutons saint Augustin : *Mes frères, avancez, examinez votre conscience sans vous faire illusion, sans vous flatter, sans vous épargner. Il y a en vous quelqu'un devant qui vous ne devez pas rougir et ne pouvez point vous louer. Il est là, celui à qui plaît l'humilité..... Que ce que vous êtes maintenant vous déplaise toujours, si vous voulez devenir ce que vous n'êtes pas encore* (2). Si vous voulez avoir la perfection qui vous manque, il faut que vous ne soyez jamais contents de vous-mêmes, que vous considériez toujours vos défauts, vos péchés, vos erreurs, votre peu de vertus et vos passions rebelles ; que vous ayez pour vous-mêmes un certain mépris qui n'exclut pas le calme, la paix et la confiance dans la divine miséricorde. Ainsi vous conserverez dans votre cœur le désir de vous corriger et de pratiquer la vertu. C'est le conseil de ce grand saint : *Que ce que vous êtes vous déplaise, si vous voulez devenir ce que vous n'êtes pas encore.* Il ajoute : *Car vous êtes restés court là où vous avez eu de la vaine gloire de vos vertus.* Si dans quelque chose que ce soit, faute de vous connaître, vous êtes

(1) L. de Vit. solit. — (2) De verbis Apost. Serm. 15.

contents de vous-mêmes, il est certain que vous en resterez là, sans éprouver le désir d'avancer plus loin dans la perfection. *Si vous dites : cela suffit ; c'en est fait de vous.* Et pourquoi cela ? Parce qu'il est impossible de rester toujours sur le même degré de la perfection : bon gré, mal gré, vous serez obligés de rétrograder, et vous vous perdrez insensiblement sans vous en apercevoir. *Ajoutez donc toujours ; marchez, avancez toujours, ne restez pas en chemin, ne reculez jamais, ne vous écartez pas de la bonne voie.* On ne suivra jamais ce sage conseil, si l'on n'y est poussé par les plus vifs désirs de la perfection, si l'on n'a pas employé tous les moyens de les conserver et de les augmenter.

CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. — Manière de diriger le pénitent coupable de péchés mortels. 58. — Comment ce pénitent doit être conduit à la pratique des vertus ; moyens à lui donner. 59. — Comment y conduire les gens du monde. 60. — Règles générales. 61. 62. 63.

58. 1er *avert.* Que le directeur guide les âmes avec beaucoup de prudence et de méthode s'il veut obtenir la fin qu'il se propose. Nous avons dit que, pour conduire les âmes à la perfection, il faut exciter en elles le désir d'y tendre de toutes leurs forces ; que ce désir est la base sur laquelle repose tout l'édifice de leur perfection. Si le pénitent est chargé de péchés mortels, rempli d'affections perverses, exposé à de grands dangers, il ne convient pas de lui parler de perfection ; il n'est point dans les dispositions requises pour cela. Son âme a de profondes blessures ; il faut d'a-

bord la guérir; elle est morte, il faut lui rendre la vie de la grâce, puis la fortifier insensiblement, jusqu'à ce qu'elle soit rétablie en parfaite santé. Le directeur imitera Notre Seigneur Jésus-Christ, comme nous le dit saint Ambroise : *On doit d'abord purifier son âme des péchés mortels et monter ensuite par les degrés des vertus jusqu'au comble de la perfection. C'est pourquoi Notre Seigneur descend au fond de nos misères pour nous délivrer de nos péchés et dissiper nos ténèbres; il s'abaisse jusqu'à nous, afin que participant à sa nature divine nous soyons un jour avec lui dans le royaume des cieux* (1). Si le pénitent a toujours vécu dans l'innocence, ou s'il a déploré sincèrement les péchés graves qu'il a commis, le directeur le conduira plus haut et lui indiquera des moyens convenables à son état.

59. 2me *avert.* Lorsqu'un pénitent, coupable de péchés mortels, prétend s'appliquer à la pratique des vertus, il faut examiner si sa résolution est ferme, si elle est capable, non-seulement de lui faire éviter le péché mortel, mais encore de le conduire à la perfection. Observe-t-on en lui un certain mouvement du Saint-Esprit qui par ses inspirations l'excite à faire le bien, on s'efforcera, par des conseils sages et prudents, d'allumer en lui de saints désirs qui, ordinairement, produisent les flammes de la charité. Mais si son âme est languissante, si ses désirs se bornent à éviter le péché mortel, il lui prescrira un remède capable de donner à sa vie une nouvelle vigueur et de l'animer par le désir d'un plus grand bien; si le Seigneur n'a pas jugé à propos d'agir lui-même pour exciter ce désir dans le cœur du pénitent, c'est qu'il a voulu se servir pour cela du ministère d'un directeur. Une confession générale de toute la vie

(1) Homil. in c. 6. Lucæ l. 5.

passée, faite avec un ferme propos de se corriger et une grande douleur de leurs péchés, a été pour beaucoup le commencement d'une grande perfection. Pour d'autres le commencement de la sainteté a été la lecture des livres spirituels, comme cela est arrivé à saint Charles Borromée, à saint François de Borgia, à saint Ignace de Loyola, à saint Jean Colombino, comme la lecture de l'Écriture sainte le fit pour saint Nicolas Tolentin. Le Seigneur en a appelé d'autres à la vie parfaite au moyen de corrections faites par un confesseur brûlant de zèle pour la gloire de Dieu. Cependant le moyen le plus ordinaire est le fréquent usage de la méditation. Les désirs de la perfection sont un don de Dieu; il n'appartient qu'à Dieu de les faire croître, d'éclairer nos âmes, d'échauffer nos cœurs. Or, quel moyen plus sûr d'obtenir ces lumières célestes et ce mouvement intérieur qui nous portent aux œuvres parfaites, que la méditation des vérités de la foi? recueillie avec Dieu seul et réfléchissant sérieusement à ces vérités, l'âme commence à comprendre la grandeur des biens célestes et la vanité des choses de ce monde; elle apprend combien l'affaire de notre salut est importante; elle voit la grièveté du péché; elle connait la dignité du Dieu qui nous commande amour et obéissance. Après ces lumières naît naturellement en nous la volonté d'y conformer notre conduite; nous concevons alors le désir de notre perfection. Il ne faut donc jamais oublier la méditation parmi les moyens qu'on emploie pour amender la conduite des pénitents; s'ils s'appliquent à cet exercice, s'ils y persévèrent, on les verra faire tous les jours de nouveaux progrès dans la perfection chrétienne.

60. 3me *avert.* S'il se présente un laïque qui ait des dispositions pour la vie spirituelle, je ne serais pas d'avis qu'on lui parlât de suite de la perfection. On a coutume, dans le

monde, de s'effrayer en entendant parler de la perfection, parce qu'on ne pense pas y être obligé, et qu'on se la représente comme une chose difficile, triste, fastidieuse, insupportable. Ainsi en abordant directement la question, le directeur n'obtiendrait rien; il se ferait passer pour un imprudent et se verrait bientôt abandonné de ses pénitents; il vaut mieux qu'il les conduise réellement à la perfection sans leur en parler; et pour cela il fera bien de leur persuader adroitement d'employer un des moyens que j'ai indiqués; lorsqu'il s'apercevra que le Seigneur les anime de bonnes pensées et de saints désirs, alors il pourra procéder ouvertement, leur représenter l'obligation où ils sont de tendre à la perfection et d'exciter, d'entretenir dans leurs cœurs une ardente volonté d'y parvenir. Pour bien se convaincre de la justesse de cet avertissement, le directeur spirituel lira ce que dit saint Grégoire : *Mes frères, il y a cette différence entre les délices du corps et celles de l'âme, que nous désirons naturellement les satisfactions corporelles lorsque nous en sommes privés, et qu'elles nous causent du dégoût quand nous en sommes rassasiés; tandis qu'au contraire nous éprouvons de la répugnance pour les délices spirituelles, tant que nous ne les avons pas encore goûtées et que plus nous en jouissons, plus nous les désirons* (1). Celui qui ne s'applique pas aux choses spirituelles ne saurait les désirer ni les aimer; n'en ayant pas fait l'expérience, il ne sait pas comment le plaisir qu'elles nous procurent, est au-dessus des jouissances corporelles. Il faut donc attendre que les pénitents commencent à s'apercevoir que le joug du Seigneur est doux, que la vertu est aimable; quand ils désireront d'eux-mêmes la perfection, le directeur pourra les

(1) In homil. 36. in Ev.

y encourager et leur indiquer les moyens dont ils devront se servir.

61. 4me *avert.* Il faut remarquer que la perfection n'étant pas la même pour tous les chrétiens, on ne peut les conduire tous par la même voie. La perfection qui convient à des personnes du monde est différente de celle à laquelle doivent tendre les religieux. La perfection d'une jeune fille qui ne s'occupe que d'elle-même, diffère nécessairement de celle d'une mère de famille qui doit veiller à ses enfants et satisfaire son mari. Les religieux eux-mêmes ne tendent pas tous à la perfection par les mêmes moyens. Ainsi le chartreux, le jésuite, un curé ont chacun une manière de vivre différente, une voie particulière pour arriver à la perfection conforme à leur état. On doit donc veiller à ce que tous choisissent un genre de perfection convenable à leur condition. Il faut agir avec d'autant plus de discernement, que les erreurs qui se glissent dès le commencement dans notre esprit, y jettent de si profondes racines, qu'on ne peut plus ensuite que très-difficilement les extirper. C'est aussi au commencement qu'il faut retrancher les désirs inutiles, lors même qu'ils ont rapport à de saintes entreprises, comme par exemple : désirer la conversion de toutes les nations infidèles ou toute autre semblable qu'il ne convient pas de vouloir, parce qu'elle est impossible à l'homme. Ces désirs en effet occupent tout notre cœur et tiennent la place de ceux qui seraient nécessaires pour notre avancement dans la voie où nous nous trouvons. Écoutons saint François de Sales : *Je n'approuverais pas une personne qui, étant obligée de s'occuper des obligations de son état et de sa vocation, voudrait mener un genre de vie contraire à sa condition, ou qui désirerait de vaquer à des exercices incompatibles avec les devoirs de son état ; car c'est ainsi que le*

cœur disperse sa force et se rend incapable de suivre les exercices indispensables (1). Tout cela doit s'entendre des désirs qui durent longtemps, car pour ceux qui ne font que passer, ils ne sauraient nuire à notre âme.

62. Lorsque les désirs de la perfection commencent à naître dans le cœur du pénitent, le directeur doit prendre garde de trop exiger de lui, comme s'il voulait le conduire à la sainteté en un jour : en demandant trop il s'expose à tout perdre. Pour atteindre la perfection convenable à chaque état, il n'est pas nécessaire d'employer tous les moyens ; il suffit d'en appliquer quelques-uns. C'est la manière de voir de Suarèze qui appuie sa doctrine sur saint Thomas. *Il n'est pas nécessaire que nous suivions tous les conseils pour obtenir la perfection de notre âme ; quelques-uns suffisent* (2). Il prouve cette vérité par l'exemple des apôtres qui ne refusèrent pas tous les aumônes que les églises leur offraient pour leur entretien, puisque saint Paul fut le seul qui ne les aît pas acceptées. Il la démontre encore par la raison : en effet, les mêmes conseils ne conviennent pas à tous les états; ainsi par exemple, la pauvreté volontaire qui est propre aux religieux, ne convient pas aux séculiers qui sont seulement obligés de faire un bon usage de leurs richesses ; le vœu de chasteté que font les religieuses cloîtrées ne conviendrait point à des personnes mariées. D'après cela il devient évident que tous les moyens qui ne nous sont pas imposés par les commandements de Dieu, doivent nécessairement varier selon les différents états des commençants, des personnes qui avancent et de celles qui sont parfaites. Il faut toujours proportionner les moyens aux forces de chacun. Le directeur spirituel remarquera que ses avis

(1) Intr. ad vit. dev. p. 3. c. 37. — (2) Tom. 3. de Relig. l. 1. c. 5. n. 2. S. Thom. in opus c. 19. 2.

quoique prudents, ne seront pas toujours exactement mis en pratique, surtout au commencement, parce qu'ordinairement la perfection croît insensiblement dans les âmes. Nous croissons en vertus, comme pour le corps, d'une manière presqu'imperceptible. Il faut donc user d'une grande prudence au commencement, de peur d'éteindre les premières étincelles de l'amour divin, en voulant de suite produire un grand incendie.

63. Sainte Thérèse dit d'elle-même qu'aussitôt que le Seigneur la favorisa de grâces extraordinaires, elle désira le bonheur de rencontrer un directeur très-expérimenté dans les voies de la vie spirituelle. Celui auquel elle s'adressa, quoiqu'il fût un prêtre pieux, ne la dirigea pas avec toute la modération nécessaire et ne proportionna pas à ses forces les conseils qu'il lui donnait; la sainte ne fit aucun progrès et elle n'en eût jamais fait si elle avait continué à se faire diriger par lui. Voici comment elle s'exprime à ce sujet : *Enfin je m'aperçus moi-même que les moyens qu'il me prescrivait, ne pouvaient pas m'aider, parce qu'ils étaient bien au-dessus de mes forces; et si je n'avais pu parler des affaires de ma conscience à un autre directeur, je crois bien que jamais je n'eusse fait aucun progrès dans la vie spirituelle. La peine de ne pouvoir pas faire ce qu'il me disait était si grande, qu'elle aurait pu me décourager entièrement et m'ôter l'espérance d'accomplir mes bons desseins* (1). Si le directeur spirituel ne veut pas donner dans bien des erreurs, qu'il n'exige jamais de ses pénitents plus que leurs forces ne peuvent supporter.

(1) Vita Sancta c. 13.

CHAPITRE VII.

Sommaire. — Marques de la tiédeur et de l'aridité. 64. 65. 66. 67. 68. — Dangers de la tiédeur. Remèdes. 69. 70. 71. 72. — Double source du découragement. 73. 74.

64. 5me *avert.* Le directeur voit que tout son zèle pour l'avancement de ses pénitents doit tendre à ne jamais laisser se refroidir en eux le désir de la perfection, à le conserver dans toute sa ferveur et même à l'augmenter continuellement; sans ce désir ils retournent insensiblement à leur premier état. Afin qu'il puisse remédier à un si grand malheur, s'il arrivait à quelques-uns de se relâcher, je vais indiquer certaines marques auxquelles il pourra facilement reconnaître, si telle personne, fervente autrefois, s'est depuis attiédie. Je n'en signalerai que quelques-unes.

65. Première marque. Un signe certain de la tiédeur d'un pénitent, c'est le dégoût des choses spirituelles. Si sa volonté commence à languir, il omet bientôt la méditation, la prière, la lecture des livres de piété, etc.; ou bien il s'en dispense pour de vaines raisons; ou s'il remplit ses devoirs, ce sera sans application, avec dégoût ou par quelque motif humain plutôt que pour sa propre utilité. Il néglige son examen de conscience qu'il faisait autrefois avec tant de componction; et si quelquefois il s'examine, ce sera très-légèrement et sans amendement dans sa conduite. Il s'approche des sacrements malgré lui, moins souvent et sans fruit. Il est insensible aux remords de sa conscience et aux inspirations divines, remettant à une autre époque la réforme de sa conduite et les bonnes œuvres qu'il pourrait faire.

66. Le directeur distinguera cette tiédeur des chrétiens lâches et paresseux d'avec l'état de sécheresse, où le Seigneur place souvent les personnes spirituelles pour les éprouver et les purifier davantage. Il est vrai que dans la sécheresse comme dans la tiédeur on perd le goût des choses spirituelles et les consolations sensibles; il y a cependant cette différence que dans la sécheresse, bien que la douceur des affections disparaisse, la volonté s'acquitte néanmoins aussi bien et même mieux de son devoir; tandis que dans la tiédeur ce ne sont pas seulement les consolations, mais encore la bonne volonté qui manque, puisqu'alors elle est négligente, paresseuse même pour l'exercice des vertus. Ainsi l'âme qui est éprouvée par l'aridité marche sans chanceler dans le chemin de la perfection; tandis que celle qui est tiède fourmille d'une multitude de fautes vénielles et d'imperfections. Nous pouvons facilement constater la vérité de cette remarque, par exemple, dans l'exercice de la méditation ou de la prière. Il est certain que pour les personnes qui sont dans l'état de sécheresse, comme pour celles qui sont relâchées, la méditation ne présente plus cette lumière agréable à l'esprit, cette douce affection du cœur; dans l'un et l'autre état, l'âme reste dépourvue de toute consolation sensible. Si elle est dans un état d'épreuve et de sécheresse, elle n'abandonne pas pour cela l'habitude de la méditation, elle ne perd pas un seul instant de ce saint exercice, ne se laisse point aller aux distractions, occupe sans cesse son esprit des choses de Dieu, et, si son cœur ne peut lui fournir des affections sensibles, sa volonté du moins s'efforce de produire les mêmes actes, quoique dépouillés de toute sensibilité. Au contraire l'âme qui est tombée dans la tiédeur, ne trouvant plus de saveur dans ses oraisons, les omet ou les abrège, s'attache aux distractions

ou leur résiste avec langueur, et paraît ainsi devant son Dieu, sans bonne volonté et sans affection.

67. Seconde marque, la conduite extérieure. Si le directeur a remarqué que son pénitent aimait autrefois la solitude, il le verra bientôt s'en éloigner, se répandre au dehors pour chercher la consolation qu'il ne trouve plus dans ses exercices spirituels. Si autrefois il s'adonnait à la mortification du corps et des sens, on remarquera bientôt qu'il s'entretient facilement de choses inutiles, qu'il critique la conduite des autres et regarde curieusement tout ce qui l'environne ; qu'il prend trop de nourriture, trop de repos, et se livre aux plaisirs des sens; qu'il se dispense de ses mortifications sous le faux prétexte qu'un seul jour de jeûne le rend malade et qu'une seule discipline compromet sa santé. En un mot, on pourra se convaincre que de spirituel il est devenu tout charnel.

68. La troisième marque se manifeste chaque fois que le directeur parle à son pénitent; il ne trouvera plus en lui cette sincérité avec laquelle il lui découvrait tous ses sentiments bons et mauvais; il ne remarquera plus cet esprit soumis qui recevait si facilement les corrections, ni cette obéissance qu'il poussait jusqu'à exécuter les conseils qu'on lui donnait. Il découvrira dans son intérieur une certaine confusion de sentiments, non pas tumultueuse ni violente, mais cependant volontaire, parce qu'il y a malheureusement donné occasion. Il apercevra une certaine estime de soi-même et quelque secrète vanité, source de son relâchement. Peut-être même remarquera-t-on qu'il commence à regarder avec délices et à convoiter avec affection les jouissances, les biens terrestres qu'il avait autrefois méprisés avec tant de générosité.

6me *avert.* Si le directeur reconnaît dans quelqu'un de

ses pénitents toutes ces marques de tiédeur ou du moins quelques-unes, il peut être certain que le désir de la perfection s'est refroidi dans ce disciple. Il travaillera donc à le faire sortir de cette tiédeur et lui fournira des moyens capables de rallumer dans son cœur ses anciens désirs de la perfection. Le premier moyen est celui que j'ai indiqué plus haut, qui consiste à lui représenter sérieusement que s'il continue à vivre dans cet état, il ira toujours en arrière dans la voie spirituelle et la pratique des vertus, jusqu'à ce qu'il perde en un moment tous les mérites qu'il s'était acquis avec tant de peines. Il pourra le convaincre de cette vérité en lui rapportant la comparaison que fait saint Grégoire et qui convient si bien à ce sujet : *Si une âme qui tend à la perfection, cesse d'avancer et de faire des progrès dans la vertu, elle perdra bientôt les mérites qu'elle s'est acquis. Car l'homme se trouve en ce monde comme un vaisseau qui lutte contre le cours rapide des flots; il ne peut rester immobile, il descendra, s'il ne s'efforce de monter* (1).

70. Un second moyen c'est de représenter au pénitent que s'il ne sort de cette léthargie mortelle, et ne fait tous ses efforts pour rallumer dans son cœur le désir de son avancement spirituel, il perdra non-seulement les mérites et le fruit de toutes ses peines, mais encore son salut éternel, à cause des grands et innombrables péchés dans lesquels il tombera insensiblement. En effet, nous dit Cassien : *Il ne faut point croire que quelqu'un puisse tomber subitement, mais qu'il a préparé lui-même sa chute, en se faisant d'abord illusion, ou en se laissant aller à une négligence coupable qui a considérablement affaibli les forces de son âme et augmenté celles de ses ennemis. Car avant de*

(1) Pastoral. p. 3. c. 35.

porter des coups, on lance des injures; et avant la mauvaise action, vient toujours la mauvaise pensée. La ruine d'immenses édifices peut être occasionnée par la chute d'une multitude innombrable de gouttes d'eau, qui en détruisent insensiblement les fondements. Ainsi le relâchement, l'affaiblissement de l'esprit, le manque de courage et les péchés véniels renversent les colosses les plus éminents de la perfection. Que celui donc *qui se tient debout prenne garde de tomber.* Si le pénitent n'est point encore dans la tiédeur, le directeur s'empressera de l'en éloigner, en lui représentant le grand danger qu'il court.

Un troisième moyen qui est le plus efficace de tous, c'est la considération suivante : l'âme une fois déchue de la perfection où elle était parvenue, ne pourra se relever qu'avec beaucoup de peine. Saint Paul nous assure que l'amendement de ces âmes relâchées est moralement impossible. *Car il est impossible,* écrit-il, *que ceux qui sont tombés après avoir été éclairés et avoir goûté le don céleste qui les a rendus participants du Saint-Esprit, il est impossible qu'ils fassent de nouveau pénitence* (1). Cassien prétend : *qu'un homme du monde se convertira et se perfectionnera plus facilement qu'un religieux qui, après avoir fait profession, cesse de tendre à la perfection et perd tous les jours de sa ferveur* (2). Ce sont là ses paroles, ensuite il nous donne les raisons sur lesquelles il appuie sa manière de voir. *Mais qu'est-il besoin,* s'écrie-t-il, *de nous arrêter à toutes ces preuves, puisque l'expérience elle-même nous le prouve par des faits nombreux? Nous voyons assez souvent des pêcheurs renoncer à leurs désordres pour vivre ensuite dans une grande ferveur d'esprit, tandis que nous*

(1) Ad Hebr. c. 6. v. 4 et 6. — (2) Collat. 1. c. 19.

ne voyons nullement de pareils exemples parmi ceux qu sont tièdes. Ces paroles s'accordent bien avec celles que Seigneur adresse à l'évêque de Laodicée par la bouche l'apôtre saint Jean. *Plaise à Dieu que tu sois froid chaud, mais parce que tu es tiède et que tu n'es ni fro ni chaud, je commencerai à te vomir de ma bouche* (1 D'après l'interprétation des saints, ces paroles exprime l'abandon par lequel Dieu éloigne de lui les âmes tièdes q n'ont plus le désir de la perfection; et, par conséquen de même que nous ne reprenons plus la nourriture q notre estomac n'a pas pu digérer, ainsi le Seigneur ne r prendra plus à son service ces âmes relâchées qu'il a cha sées de son cœur. Si le directeur s'aperçoit que le pénite touché de repentir, commence à s'affliger de son relâch ment et se propose de revenir à sa première ferveur, devra exciter en lui les désirs de la perfection et lui remett sous les yeux les moyens d'y parvenir.

72. 7me *avert.* Un charbon éteint se rallume par le mém feu qui l'avait embrasé ; c'est ainsi que les saints désirs la ferveur nécessaire pour arriver à la perfection chrétienn se renouvelleront par les mêmes moyens qui les avaie d'abord excités : par l'exercice de l'oraison, la fréquent tion des sacrements, les lectures spirituelles, les exame de conscience, la vigilance sur ses sens, la mortification ses appétits déréglés, surtout par la méditation des vérit éternelles. Il doit s'appliquer à tous ces exercices non av négligence ni par coutume, mais avec un véritable espr intérieur, avec un désir bien prononcé de son avanceme spirituel. Il priera souvent le Seigneur de l'éclairer et de fortifier dans les voies de la perfection chrétienne. De s

(1) Apoc. c. 3. v. 15 et 16.

côté, le directeur s'efforcera de lui inspirer du courage en lui proposant les moyens indiqués plus haut. Quant aux âmes qui, après s'être un peu relâchées, reviennent avec fidélité et amour se consacrer au service de Dieu, le directeur les recevra comme d'anciens amis que le Seigneur admettra de rechef à sa cour. Mais pour ceux qui veulent rester tièdes, il leur adressera les mémorables paroles de saint Bernard : *Renouvelons-nous, je vous en conjure, nous tous qui sommes tièdes ; guérissons notre âme qui est malade, recueillons notre esprit qui est dissipé, délivrons-nous de cette tiédeur qui nous est si pernicieuse* (1). Si ces salutaires leçons ne peuvent rien sur le cœur du pénitent, il ne restera pour ainsi dire plus aucun moyen de le sauver, que d'implorer en sa faveur la divine miséricorde.

73. 8me *avert.* Certaines âmes qui ne négligent aucunement leur perfection, qui s'efforcent toujours de faire plus de progrès, ne sont jamais contentes d'elles-mêmes ; il leur semble qu'elles n'avancent pas, qu'elles reculent au contraire. Pour ne pas se laisser tromper par ces fausses apparences, il faut agir avec beaucoup de discernement et bien étudier les circonstances. Si ces personnes retirent de cette intime persuasion une humilité sincère, paisible, un esprit soumis, animé d'un certain mépris de soi-même ; si elles ne perdent pas la confiance en Dieu, mais au contraire la sentent s'augmenter dans leurs cœurs, on peut être sûr qu'elles sont en très-bon état. Comme la vaine complaisance occasionne ordinairement du retard dans la pratique des vertus, ainsi le déplaisir, tel que nous venons de le qualifier, porte toujours les âmes avec plus d'ardeur à la perfection dont elles se croient dépourvues. C'est dans ce sens

(1) Serm. 6. de Ascens.

que saint Bernard a dit : *La divine charité dispose les choses de telle sorte que plus une âme avance dans la perfection, moins elle pense avoir fait de progrès* (1).

74. Si au contraire, par cette connaissance qu'elle a d'elle-même, l'âme conçoit de la défiance, éprouve des angoisses, une tristesse profonde, un grand abattement d'esprit, c'est un signe qu'elle est en mauvais état. Si elle y reste, elle ne pourra certainement pas faire de progrès, car cet abattement est un obstacle à l'avancement spirituel. Il faudra donc faire en sorte que cette connaissance de ses défauts et de ses misères n'occasionne pas en elle ce resserrement du cœur, cet accablement de l'esprit, mais plutôt une modestie vraie, une humilité pleine de confiance en Dieu. Qu'elle reconnaisse son néant, qu'elle accuse ses négligences et les confesse avec une confusion calme, mais qu'elle proportionne toujours sa confiance au nombre de ses fautes et qu'elle s'abandonne entièrement en la divine miséricorde ; qu'elle fasse tout le bien qui lui est possible avec la grâce de Dieu, et que ce secours obtenu lui donne l'espérance d'en obtenir bientôt un plus grand, comme le dit fort bien saint Grégoire : *Il résulte de la bonté du Créateur que les bienfaits dont il nous a comblés, nous en font espérer de plus grands et de plus nombreux* (2).

(1) De 4. modis orandi. — (2) Dial. l. 1. c. 9. in fine.

ARTICLE III.

Le second moyen de la perfection consiste à être conduit par un bon directeur.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Nécessité d'un bon directeur. 75. — Direction immédiate de Dieu. 76. — Qui peut y prétendre ? 77. 78. 79. 80.

75. Après avoir résisté aux premiers assauts du démon, et conçu le bon propos de servir Dieu parfaitement, cherchez, dit saint Basile, cherchez avec beaucoup de soin et d'attention un père spirituel qui vous soit en tout un guide sûr et fidèle : *Lorsque vous aurez vaincu les premières difficultés, choisissez avec la plus grande prudence, et après le plus rigoureux examen, un homme que vous puissiez suivre comme votre guide dans le genre de vie que vous avez embrassé* (1). Ainsi selon saint Basile, quiconque à le désir de la perfection et la bonne volonté d'y tendre, doit tout d'abord, pour avancer rapidement, faire choix d'un bon directeur. Voyons, d'après l'Écriture sainte et les Pères de l'Église, combien est grande cette nécessité.

76. L'abbé Honorat, dit saint Grégoire, était de basse

(1) De renunt. sive Abdic.

extraction, mais d'une sainteté éminente. Il fonda un couvent de deux cents religieux qu'il édifia constamment par ses exemples et par ses sages conseils. Or pour faire tout ce bien, il n'eut pas d'autre directeur que Dieu lui-même. *Je n'ai pas entendu dire*, écrit le saint docteur, *qu'il fût le disciple de quelqu'un. Mais le don du Saint-Esprit n'est point contraint par la loi* (1). A ces paroles saint Grégoire ajoute que Dieu instruit lui-même intérieurement, pour les conduire à la perfection, certaines personnes qui se trouvent privées d'un sage directeur : *Il en est plusieurs que le Saint-Esprit dirige tellement par ses inspirations, qu'ils ne manquent pas des avertissements de ce maître intérieur, quoiqu'ils ne les reçoivent point par l'organe d'un homme éclairé.* Il prouve ensuite son assertion par les exemples suivants : *C'est ainsi*, écrit-il, *qu'on ne lit point que saint Jean-Baptiste ait eu un maître... C'est ainsi que, dans la solitude du désert, Moïse reçut d'un ange l'ordre qu'il ne connut point par l'organe de l'homme.* Saint Augustin nous dit également qu'il y a eu des saints qui n'étaient dirigés par aucun mortel, mais par Dieu lui-même. *Le plus haut des cieux est au Seigneur qui sait élever à une telle sublimité les âmes de certains saints, qu'ils ne dépendent plus d'aucun homme, mais de Dieu lui-même.* De sorte qu'on ne peut douter qu'il n'y ait certaines âmes privilégiées dont le Seigneur veut bien se faire lui-même le directeur, en remplissant envers elles l'office de maître spirituel.

77. Saint Grégoire nous recommande cependant de ne pas trop nous préoccuper de ces exemples qui sont très-rares : *Cette liberté des véritables enfants de Dieu ne doit point tenter les chrétiens, car tout en se croyant éclairés des lu-*

(1) Dial. l. 1. c. 1.

mières du Saint-Esprit, ils pourraient bien devenir les apôtres de l'erreur (1). Qu'ils se contentent d'admirer de pareils exemples sans vouloir les imiter.

78. Je m'arrêterai ici pour expliquer en quelle circonstance on peut espérer de Dieu une direction privilégiée, et quand on ne saurait y prétendre sans témérité. On peut distinguer plusieurs circonstances où se trouvent ordinairement les personnes qui veulent se faire diriger. Si elles habitent des lieux où il n'y ait point de directeur qui puisse leur indiquer le chemin de la perfection ni leur donner des conseils sur la manière de se conduire, il ne faut pas douter que le Seigneur ne devienne lui-même leur maître spirituel, et qu'il ne leur indique par ses lumières la voie qui conduit à la sainteté, pourvu cependant qu'elles demandent constamment ses secours. Saint Grégoire vient de nous en citer plusieurs exemples. Mais si les personnes qui s'adonnent à la piété se sont établies dans un lieu où se trouvent des prêtres, des directeurs, des savants, des maîtres spirituels qui puissent leur donner des conseils et leur indiquer la manière de les mettre en pratique, je dis qu'alors elles seraient bien imprudentes si elles refusaient de se soumettre à la direction des ministres du Seigneur, et prétendaient que Dieu lui-même devint leur directeur. De plus, par ce seul acte de témérité, elles mériteraient que Dieu les laissât tomber dans de funestes erreurs, comme il est arrivé à un grand nombre.

78. Pour jeter un plus grand jour sur cette question, citons plusieurs faits rapportés dans les saintes Écritures. Dieu parle à Moïse du milieu d'un buisson ardent; il l'appelle par son nom : Moïse! Moïse! Il se fait connaître à lui

(1) Eodem capite.

sous le nom de ce grand Dieu, tel qu'il l'est en effet : *Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu de Jacob* (1). Il adresse aussi la parole à Samuël, mais c'est pendant le silence et dans l'obscurité de la nuit, lorsqu'il était plongé dans le plus profond sommeil, il l'appelle par trois fois : Samuël, Samuël, Samuël ! mais il ne se montre point et ne se fait pas même connaître. D'où vient donc que Dieu procède d'une manière si différente envers ces deux prophètes? En parlant au premier, il s'annonce comme étant le Dieu d'Israël ; en s'adressant au second, il ne se manifeste aucunement ; de sorte que Samuël entend bien une voix, sans savoir cependant qui l'appelle. Il est facile d'en trouver la raison. Moïse était dans le désert, où il n'y avait personne pour le diriger ; il fallait donc que Dieu suppléât à ce défaut en se manifestant lui-même. Samuel, au contraire, habitait le temple où se trouvait le grand prêtre Héli qui pouvait très-bien lui donner un conseil sage et prudent ; il convenait donc qu'il allât le consulter et apprît de lui quelle était cette voix qui avait interrompu son sommeil. En effet, il comprit d'après la réponse d'Héli que c'était le Seigneur qui lui parlait et, de plus, il reçut le conseil de répondre, si on l'appelait de nouveau, et de dire : *Parlez, Seigneur, car votre serviteur vous écoute* (2). De là on peut conclure qu'à défaut de prêtre le Seigneur nous éclaire et nous dirige lui-même. Cependant lorsque ses ministres sont à notre proximité, il veut que nous nous adressions à eux pour nous conduire d'après leurs conseils. Cassien fait la même réflexion à ce sujet : *Le Seigneur ne voulut pas lui-même instruire le jeune Samuël, et l'obligea de recourir au vieillard qu'il avait avec lui, afin d'éprouver l'humilité de celui qu'il appelait à son*

(1) Exod. c. 3. v. 1 et 6. — (2) 1. Reg. c. 3 n. 9.

ministère et de donner un exemple de soumission aux jeunes élèves du sanctuaire (1).

79. Nous trouvons dans les Actes des apôtres un fait non moins frappant, c'est l'exemple du docteur des nations (2). Tandis qu'il approche des portes de Damas voilà que tout-à-coup Jésus-Christ lui apparaît, l'éblouit par l'éclat de sa majesté, le renverse par la foudre de sa voix, le terrasse et le remplit de crainte et de stupeur. Saint Paul se soumet aussitôt ; il s'écrie qu'il est prêt à exécuter toutes les volontés de Jésus : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* Cependant, quoique Dieu le vît si bien disposé, il ne lui dit point quelle est sa volonté. Et pourquoi? parce qu'il y avait à Damas un prêtre nommé Ananie auquel il pouvait s'adresser. Aussi la voix céleste lui répondit-elle : *Allez trouver Ananie, c'est lui qui vous dira ce que vous devez faire.* Mais, se demande Cassien, Jésus-Christ ne pouvait-il pas lui-même instruire saint Paul, puisqu'il avait pu le vaincre par la force de sa grâce? Il l'aurait pu assurément, mais il ne le voulut point, afin de nous donner par là une preuve et un exemple de la vérité que j'ai avancée. Il l'envoya donc vers ce prêtre et préféra lui faire connaître ses volontés par le ministère d'Ananie que par lui-même, de peur que ce qu'il aurait fait pour saint Paul ne devînt un objet de scandale pour ceux qui devaient venir après lui. Chacun en effet se persuaderait volontiers qu'il doit s'éclairer sous la direction immédiate du Seigneur, qu'il peut, par conséquent, se passer de tous les conseils d'un sage et prudent directeur. Afin de rendre ma doctrine encore plus évidente, je ferai une observation qui est très-juste. Le docteur des nations comprend par une lumière infuse toute la doctrine de l'É-

(1) Collat. 19. c. 14 — (2) Act. Apost. c. 9. v. 6.

vangile qu'il enseigne aux gentils ; cependant il interrompt le cours de ses prédications et va trouver saint Pierre pour la soumettre au jugement du chef de l'Église. Mais que pouvait-il donc craindre, puisqu'il avait puisé ses enseignements à la source première de toutes lumières, puisqu'ils lui avaient été révélés par Dieu lui-même qui est incapable de tromper et d'être trompé ? Une inquiétude troublait sa conscience : il vivait du temps des apôtres qui pouvaient porter un jugement sur ces révélations ; or il ne les leur avait pas encore soumises. Cette inquiétude ne cessa pas de le poursuivre, ne lui laissa aucun repos jusqu'à ce qu'il fût revenu à Jérusalem, où il conféra sur sa doctrine avec saint Pierre et la soumit à son approbation. Il fit donc cette démarche, *de peur*, comme il l'écrit aux Galates, *de courir ou d'avoir couru en vain* (1). Tellement il est vrai que Dieu exige que nous dépendions de ses ministres, que nous soyons d'une grande ouverture de cœur envers eux et que nous leur obéissions parfaitement en tout ce qu'ils peuvent nous commander pour notre direction spirituelle.

80. Si une âme appelée à la perfection chrétienne se trouvait dans de telles circonstances qu'il lui fût impossible de se faire diriger par un maître spirituel, le Seigneur viendrait certainement à son secours ou par lui-même ou par le ministère de ses anges. Mais si au contraire pouvant se faire conduire par l'arbitre de sa conscience, elle refuse de recourir à ses bons offices, parce qu'elle éprouve de la répugnance à lui découvrir les secrets de son cœur ou pour toute autre raison ; le Seigneur permettra sans doute qu'elle meure entièrement à la grâce. Nous pouvons donc conclure avec Cassien que le Seigneur ne conduira point à la per-

(1) Ad Galat. c. 2. v. 2.

fection ceux qui, pouvant consulter un directeur, négligent de le faire ou méprisent ses instructions.

C'est pour cette raison que saint Jérôme recommandait souvent aux personnes qu'il instruisait par lettres de choisir un père spirituel, qui les conduisît dans le chemin de la perfection. Il conseillait à Rustique de vivre dans la société et sous la direction d'hommes capables de le diriger, de peur qu'il ne prétendît s'instruire lui-même et marcher sans guide dans un chemin qu'il ne connaissait pas : *Je crois utile que vous fréquentiez la compagnie des saints qui puissent vous instruire et vous conduire dans un chemin que vous n'avez pas encore parcouru.* Ce saint docteur, écrivant à Démétriade, lui dit aussi que la volonté propre ou la présomption est le plus misérable de tous les maîtres. *Il nous est bon d'obéir aux supérieurs et aux saints ; car ils sont après l'Écriture les premiers guides de notre conduite. Gardons-nous donc bien de nous laisser aller à notre présomption qui est le guide le plus dangereux que nous puissions avoir.* Cette manière de voir s'accorde parfaitement avec celle de saint Bernard qui s'exprime ainsi : *Celui qui veut être son maître, devient le disciple d'un fou, puisqu'en agissant avec si peu de prudence il montre bien qu'il n'est qu'un insensé* (1). Mais ce que saint Vincent Ferrier nous dit est encore plus capable de stimuler une âme fervente : *Jésus-Christ, sans lequel nous ne pouvons rien, n'accordera jamais sa grâce à une âme qui pouvant se faire diriger ne le fait pas. L'obéissance est le chemin royal qui conduit les hommes au sommet de la perfection où le Seigneur nous attend* (2). C'est ainsi que les saintes Écritures et les saints Pères nous parlent de la nécessité de nous choi-

(1) Epist. 87. — (2) In tract. de vita spirit.

sir un directeur spirituel, si nous voulons faire quelques progrès dans la perfection. Et afin que le lecteur soit intimement convaincu de cette nécessité, je vais encore la démontrer par la raison.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Raisons qui prouvent la nécessité d'un bon directeur. — 1re raison : on n'apprend aucune science sans maître. 81. — 2e raison : les dangers de l'absence de direction. 82. 83. — 3e raison : difficulté de discerner, sans direction, ce qu'il faut faire ou omettre en maintes circonstances. 84.

81. La première raison qui nous fait voir cette nécessité, c'est l'usage universel où sont tous les hommes de n'apprendre aucun art, aucune science sans le secours d'un maître. Je ne parlerai pas ici des sciences les plus élevées, telles que les mathématiques, la philosophie, la théologie, que personne ne peut comprendre sans les explications d'un bon professeur. Je ne parlerai pas non plus des arts les plus nobles tels que la peinture, la sculpture, l'architecture qu'aucun élève ne prétend apprendre sans la direction d'un maître habile. Je veux seulement parler de l'art de cultiver la terre, de construire des murs, de travailler le bois, le fer, l'airain et les autres métaux ; car quoique ces arts et métiers soient peu difficiles, cependant on ne parvient à les posséder qu'à l'aide d'enseignements. Or s'il y a une si grande nécessité d'un maître pour apprendre ces différents arts, combien à plus forte raison faudra-t-il recourir à un maître spirituel pour apprendre l'art de la perfection qui est si

élevé, si sublime, si pénible, si difficile à obtenir; cette perfection dont dépend une œuvre si importante, un si grand bien ou un si grand mal, dont peut même dépendre une éternelle félicité ou un malheur infini? La comparaison est fort convenable et l'argument qui en ressort est très-concluant; j'y ajouterai toute la force de l'autorité en disant qu'il ne vient pas de moi, mais de Cassien (1).

82. Une seconde raison qui nous prouve la nécessité de la direction, c'est qu'elle nous préserve des tromperies, des piéges infernaux qu'on ne peut éviter, quand on marche sans guide dans le chemin de la perfection. Cassien nous dit que *le démon ne fait jamais si facilement tomber un religieux et ne l'entraîne jamais si sûrement en enfer, que lorsqu'il est parvenu à lui persuader de mépriser les conseils des anciens et de se fier à son propre jugement* (2). Il rapporte ensuite des exemples bien tristes de personnes qui, étant déjà parvenues à une haute perfection, et ayant tenté de se conduire elles-mêmes, ont fait une chute si terrible qu'elles n'ont jamais pu se relever. Le même auteur nous indique un moyen particulièrement recommandé par l'abbé Moïse, pour éviter les piéges innombrables que l'ennemi de notre salut nous tend tous les jours. Ce moyen n'est rien autre chose que la direction spirituelle, dans laquelle on découvre avec sincérité à son supérieur tous les sentiments les plus secrets de son cœur, pour se conformer ensuite à son jugement et à sa volonté. Elle suppose donc de notre part : *une véritable humilité qui soumette à l'examen des plus anciens non-seulement nos actions mais encore nos pensées; afin que, renonçant à notre manière de voir, nous nous en rapportions à la leur, et que nous ap-*

(1) Collat. 2. c. 2. — (2) Collat. 2. c. 11.

prenions d'eux le jugement qu'il faut porter sur toute chose bonne ou mauvaise (1).

83. Ici vient très-à-propos ce que dit saint Ignace pour nous expliquer la ruse que le démon emploie afin de précipiter les téméraires dans ses piéges. *Notre ennemi fait avec nous précisément comme un jeune homme qui veut corrompre la fille de parents honnêtes ou l'épouse d'un homme probe. Il a grand soin que ses paroles et ses conseils restent cachés ; il ne redoute rien tant que de voir cette jeune personne les découvrir à son père ou cette femme les faire connaître à son mari ; car il sait fort bien qu'alors tous ses efforts seraient inutiles. Ainsi fait le démon, il s'efforce d'empêcher l'âme qu'il veut perdre, de révéler ses suggestions mensongères et il s'irrite, il souffre d'horribles tourments, quand elle découvre ses machinations au confesseur ou à son directeur, parce qu'il sait très-bien que dès lors il doit désespérer de la victoire* (2). Nous saurons donc bien désormais que pour ne pas tomber dans les piéges du démon, nous n'avons pas de moyen plus sûr que de suivre les sages conseils de notre directeur.

84. Il y a encore une troisième raison, c'est la grande difficulté que nous avons de reconnaître ce qu'il faut faire dans telle ou telle circonstance pour agir selon la perfection. La véritable vertu se trouve entre deux extrémités : pour peu qu'elle s'approche de l'une ou de l'autre, elle devient un vice. Mais hélas ! cette voie intermédiaire est bien difficile à trouver, soit à cause de notre amour-propre qui nous trompe si souvent, soit parce que nos passions aveuglent notre esprit et l'emportent dans bien des écarts. Nous avons besoin d'un guide fidèle qui considère tout d'un œil sûr, et nous

(1) Collat. 2. c. 10. — (2) In exer. spirit. reg. 3. de disc. spir.

indique la voie droite en nous aidant à y marcher malgré nos passions. Si nous sommes privés d'un directeur habile, nos exercices de piété peuvent eux-mêmes nous jeter dans un grand danger de nous perdre. Combien n'y en a-t-il pas qui se sont perdus par une ferveur imprudente? Combien d'autres qui dans des temps d'aridité se sont découragés et ont fait une malheureuse mort? Pour combien de grands saints même les consolations et les dons du Seigneur n'ont-ils pas été une occasion de chute? Pour combien les jeûnes excessifs, les veilles trop prolongées, les mortifications corporelles exercées sans conseil et sans discrétion, n'ont-ils pas été un grand obstacle à la perfection qu'ils s'efforçaient d'atteindre par la pratique de ces austérités? Saint Jérôme répond à ces questions dans les termes suivants : *J'ai moi-même connu des personnes de l'un et de l'autre sexe, qui par une trop grande abstinence se sont tellement affaibli la tête, surtout celles qui habitaient des cellules froides et humides, qu'elles ne savaient plus où aller, ni ce qu'elles devaient dire ou taire, ni ce qu'elles devaient faire ou omettre* (1). C'est ainsi qu'ayant perdu l'usage de la raison elles se sont rendues inutiles à Dieu et aux hommes. Aussi ce saint docteur recommandait-il à Rustique de se faire diriger par un maître spirituel, de peur qu'entrant dans une voie inconnue *il ne vint à donner dans des erreurs*, en faisant plus ou moins qu'il ne fallait; *et que courant trop vite il ne se fatiguât, ou que s'endormant en chemin, il ne se mît en retard*. Ainsi nous pouvons conclure d'après le témoignage de l'Écriture sainte, des saints Pères et de la raison, que, pour arriver à la perfection, nous devons d'abord choisir un directeur qui nous y conduise.

(1) Epist. ad Demetr.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Qualités qu'on doit rechercher dans un directeur. 85-89. — Que faut-il faire si l'on est privé d'un bon directeur? 90. — Déplorable insouciance sur le choix d'un directeur. 91.

85. Le directeur croira peut-être que ce chapître, comme tout le reste de l'article présent, ne le regarde nullement et ne doit s'appliquer qu'à ses pénitents; mais il n'en est pas ainsi, car les directeurs eux-mêmes ont besoin de direction, et s'ils sont les maitres spirituels des âmes qu'ils dirigent, il faut qu'ils deviennent à leur tour les disciples d'un prêtre éclairé qui gouverne toute leur conduite; en effet, de même que personne ne peut être juge dans sa propre cause, ainsi l'on ne saurait se diriger soi-même. De plus en voyant les qualités qu'ils doivent exiger de ceux auxquels ils veulent se confier, les directeurs comprendront en même temps celles qu'ils doivent avoir eux-mêmes pour exercer un ministère si important. Par là il devient évident que, loin de leur être inutile, ce chapitre leur profitera doublement.

86. Si quelqu'un cherche un directeur et désire lui confier le soin de son âme, qu'il tâche d'en trouver un qui soit doué de trois qualités indispensables à la bonne direction spirituelle. Il faut d'abord qu'il soit *instruit*, ensuite qu'il *pratique la vertu*, enfin qu'il *ait l'expérience*. En effet, il est nécessaire qu'il connaisse les voies du Seigneur; qu'il ne pense pas conduire tout le monde par le même chemin et avec la même rapidité; qu'il sache découvrir les erreurs dans lesquelles les âmes peuvent tomber; qu'il connaisse l'origine et la source des mouvements du cœur, en un mot, qu'il puisse conduire chacun avec habileté. Il faut aussi qu'il aime

pratique la vertu, afin que brûlant d'une sainte ardeur il s'efforce de procurer l'avancement spirituel de ses pénitents; parce qu'il est impossible que celui qui ne pense pas à sa propre perfection, travaille avec zèle à celle des autres. L'expérience lui est aussi nécessaire, car quelqu'instruit qu'il soit dans toutes les sciences spéculatives, elle seule peut lui apprendre comment il faut appliquer les principes généraux aux faits particuliers. C'est le manque d'expérience qui les induit en erreur, comme un médecin qui connaîtrait fort bien toutes les différentes maladies et les remèdes propres à les guérir, mais qui ne saurait point indiquer à chaque malade la médecine qu'il lui faut.

87. Cette expérience s'acquiert de deux manières : en menant soi-même une vie spirituelle et en dirigeant les autres. Si le directeur s'occupe sérieusement de sa perfection, s'il réfléchit et cherche à comprendre comment le Seigneur conduit les âmes; il connaîtra bientôt ce qu'elles doivent faire ou éviter, les fautes qu'elles commettent, les dangers qu'elles courent, les tentations qu'elles ont à vaincre; il trouvera de suite les remèdes qu'il doit prescrire, les précautions qu'il faut prendre dans chaque circonstance. L'usage lui apprendra aussi à discerner les inclinations de la nature, les ruses du démon d'avec les impulsions de la grâce. D'où il résulte qu'il saura modérer les unes, parce qu'elles sont dangereuses, rejeter les autres, parce qu'elles sont mauvaises, enfin recevoir et favoriser les dernières, parce qu'elles viennent de Dieu et qu'elles concourent à notre avancement spirituel.

88. Ce sont bien là les trois qualités auxquelles saint Basile veut qu'on fasse attention quand il s'agit de choisir un bon directeur : *Qu'il soit orné des vertus; que toutes ses actions puissent lui servir de témoignage; qu'il ait l'amour*

de Dieu et la science des saintes Écritures. Voilà sa qualité de savant bien exprimée par ces dernières paroles. *Qu'il soit intègre, ennemi de la dissipation, de l'avarice; qu'il ne s'occupe pas volontiers des affaires du monde; qu'il soit paisible; qu'il aime Dieu et les pauvres; qu'il ne soit point irascible.* Voilà l'idée des vertus qu'il doit pratiquer. *Qu'il ne se souvienne jamais des injures qu'il a reçues; qu'il soit naturellement porté à instruire ceux qui viennent le consulter; que la vaine gloire ne puisse l'enfler ni l'orgueil l'élever; que les adulations ne le fléchissent point; qu'il soit mortifié et constant, enfin qu'il n'y ait rien de plus important à ses yeux que la gloire du Seigneur* (1). Le directeur doit posséder, autant que possible, toutes ces vertus qui sont le fruit de l'expérience qu'on obtient en se perfectionnant soi-même et en instruisant les autres.

89. Sainte Thérèse nous dit encore plus clairement combien il importe d'avoir un directeur doué de ces trois qualités : *Consultez toujours des personnes éclairées et vous recevrez des conseils prudents, qui vous conduiront par le chemin de la vérité jusqu'à la perfection. Dieu vous préserve de vous faire diriger par un homme ignorant, quelque bon qu'il vous paraisse, quelque vertueux qu'il puisse être* (2). Cependant quoique la sainte prit la science en si haute considération, elle était loin de croire qu'elle pût suffire pour la direction, si elle n'était accompagnée d'une conduite exemplaire. *Si les directeurs*, écrit-elle, *ne sont pas des hommes d'oraison, la science leur servira peu* (3) ; *beaucoup se trompent quand ils prétendent connaître l'esprit sans l'avoir* (4). Enfin elle veut qu'à la science et à la vertu il joigne l'expérience que nous

(1) De Renunt. et Abdic. — (2) In via perf. c. 37 et In vita c. 13. — (3) In l. de fund. c. 3. — (4) Vitæ c. 13.

devons tous suivre comme le guide et la modératrice de toutes nos actions. *Il est aussi nécessaire*, dit cette grande sainte, *que le directeur soit un homme d'expérience, sinon il donnera dans des erreurs considérables ; il conduira les âmes sans les connaître, sans les comprendre, sans même souffrir qu'elles se connaissent elles-mêmes* (1). Celui donc qui veut avancer rapidement dans la perfection, doit faire toutes les démarches possibles pour trouver un directeur qui ait ces trois qualités; s'il le trouve, qu'il soit en paix et se félicite de son bonheur, comme d'une grande fortune. C'est ce que nous dit saint Basile : *Si vous vous faites diriger par un homme de grandes vertus, vous hériterez de tout ce qu'il y a de bon en lui, vous serez heureux devant Dieu et devant les hommes* (2).

90. Mais que devrait-on faire si on ne trouvait pas un homme doué de toutes ces qualités éminentes? Il faut ici distinguer : quand le Seigneur conduit une âme par les voies extraordinaires de la grâce, c'est-à-dire par la contemplation des choses divines, la première qualité à laquelle on doit surtout faire attention dans le choix d'un directeur, est la science; car il n'est pas donné à tout le monde de comprendre certains degrés très-élevés de l'oraison, ni de connaître les sentiers étroits et dangereux par lesquels il faut passer avant d'arriver à la hauteur de cette perfection. Sainte Thérèse dit : *qu'une personne d'oraison qui traite avec des hommes éclairés ne sera jamais trompée par le démon, à moins qu'elle ne veuille se tromper elle-même* (3). Si, au contraire, cette âme tend à la perfection par les voies ordinaires de la grâce, il n'est pas nécessaire que le directeur possède des connaissances si sublimes, une science ordi-

(1) In via perf. c. 5. — (2) De Renun. et Abdic. — (3) Cast. int. mans. 1. c. 1.

naire et commune suffit. Toutefois le directeur doit toujours être un homme probe, de beaucoup d'expérience et d'un grand zèle; qu'il ait à cœur l'avancement spirituel de ses disciples et qu'il montre toujours une sollicitude pleine de charité pour leur faire pratiquer la vertu. C'est aussi le sentiment de sainte Thérèse : *Il importe beaucoup*, écrit-elle, *que le père spirituel soit un homme circonspect, d'une grande intelligence et de beaucoup d'expérience; si avec cela il possède une haute science, elle l'aidera merveilleusement. Cependant si l'on ne peut avoir ces trois qualités, il faut préférer les deux premières.*

91. Voilà bien tout ce qu'on doit faire pour choisir un bon directeur, mais ce qu'il y a de déplorable, c'est que la plupart des hommes ne s'inquiètent pas de ces qualités quand il s'agit d'un tel choix. On observe uniquement si le père spirituel traite ses pénitents avec douceur, s'il sympathise avec leurs inclinations naturelles. Et ceux qui pour recouvrer la santé du corps se garderaient bien de faire venir un médecin ignorant, inexpérimenté, ne craignent pas de demander un médecin incapable de guérir les maladies de leur âme. Or, demande saint Basile, à quoi vous sert-il d'avoir renoncé aux vaines pompes du siècle, si vous choisissez un guide aveugle qui vous conduise et vous précipite avec lui dans le même abîme? *Si pour traiter plus doucement votre corps vous prenez un maître qui ait les mêmes vices, ou pour dire plus vrai, qui se jette dans le même malheur que vous, c'est en vain que vous avez renoncé au monde: vous vous êtes attaché à un aveugle qui vous fera tomber avec lui* (1).

(1) De Renun. et Abdic.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Ce que le pénitent doit faire connaître à son directeur. 92. — Les désirs, les penchants, les affections et les pensées mauvaises. 93. — Les tentations. 94. — La manière dont on fait oraison. 95. — Les lumières qu'on reçoit. 96.

92. Pour que la science, la piété et l'expérience du directeur soient utiles aux âmes qu'il dirige, il faut qu'elles lui découvrent leur intérieur et suivent fidèlement tous ses conseils. Car si elles agissaient autrement, ces qualités ne leur serviraient pas plus que la science d'un excellent maître à des élèves paresseux et négligents.

93. Les personnes pieuses, qui désirent d'avancer dans la pratique de la vertu, ne doivent pas se borner à dire au directeur les fautes et les péchés qu'elles ont commis ; elles lui feront connaître leurs désirs, leurs penchants, leurs mauvaises pensées et affections, afin qu'il puisse leur indiquer les moyens à employer pour réprimer les mouvements des passions rebelles. Le malade n'indique pas seulement au médecin ses plus grandes souffrances, mais encore les effets et les causes du mal, tous les malaises qu'il éprouve dans l'usage de la nourriture, de la boisson et des médecines qui lui sont prescrites; ainsi celui qui désire de recouvrer la santé spirituelle, doit découvrir au médecin de son âme toutes ses pensées perverses et tous ses mauvais désirs. Cassien rapporte que cette excellente coutume existait déjà parmi les religieux des premiers temps : *Ils s'appliquent*, écrit-il, *à ne tenir cachée dans leurs cœurs aucune mauvaise pensée, et dès qu'ils en aperçoivent, ils les découvrent aussitôt à leur directeur* (1). Ce même auteur ajoute que le

(1) Instit. renun. l. 4. c. 9.

saint abbé Moïse conseillait également d'agir ainsi : *Nous devons suivre avec beaucoup d'attention les traces des anciens, et leur dire tout ce qui se passe dans nos cœurs* (1). L'abbé Isaïe ajoute : *Découvrez vos pensées à votre père spirituel et la grâce de Dieu vous protégera.* C'est aussi ce que nous recommandent saint Basile, (2) saint Benoît et beaucoup d'autres fondateurs d'ordres religieux. Saint Théodose faisait de pieuses lectures et se livrait à de saintes contemplations pendant la nuit, mais de jour il s'occupait à diriger ses disciples. *Chaque jour*, dit l'historien de sa vie, *ses enfants spirituels venaient le trouver et lui adressaient chacun en particulier des questions sur les pensées qui les tourmentaient* (3). De là nous pouvons conclure que le conseil de faire connaître à son directeur tous les mouvements de l'esprit et du cœur, est une règle très-importante de la vie spirituelle: les saints Pères nous la recommandent et les chrétiens des premiers siècles de l'Eglise l'ont toujours observée.

94. Nous devons encore découvrir à notre directeur spirituel toutes nos tentations, quelque honteuses, impies qu'elles soient. Cela est nécessaire pour arracher à notre ennemi les armes dont il se sert contre nous, pour anéantir toute sa puissance et remporter sur lui une victoire certaine. Le démon étant un vrai voleur qui convoite les richesses spirituelles de nos âmes, il n'est pas étonnant qu'il ait aussi les mœurs des voleurs qui prennent la fuite aussitôt qu'ils sont découverts. En effet, l'expérience des personnes pieuses prouve tous les jours que, quand on fait connaître ses tentations à son directeur, elles se dissipent entièrement ou du moins elles se calment beaucoup.

95. Il faut encore découvrir à notre père spirituel la ma-

(1) Collat. 2. c. 11. — (2) In regula 26. — (3) Metaphrastes in vitâ S. Theod. Cœnob.

nière dont nous faisons nos oraisons, lui dire les inspirations, les lumières que nous y recevons; les mortifications, les travaux par lesquels nous réduisons notre corps en servitude; les bienfaits, les dons et les grâces que la bonté divine répand dans nos âmes. Par là quand nous nous écarterons de la voie droite, il pourra nous y ramener promptement. D'après saint Grégoire, *il y a beaucoup de vices qui paraissent être des vertus* (1); or c'est au père spirituel à distinguer celles-ci de ceux-là, à dire ce qu'il convient de faire, le temps où il faut et la manière dont on doit l'exécuter. *Ce qu'on appelle avec raison sagesse de la direction provient*, dit le saint docteur, *de ce que le supérieur doit toujours discerner avec perspicacité le bien et le mal en réfléchissant mûrement aux choses, aux personnes, au temps et à la manière qui conviennent.* Or, si vous ne voulez pas lui faire connaître toutes vos actions quelqu'honnêtes, saintes et parfaites qu'elles soient, comment pourra-t-il les juger et vous conduire prudemment? *Car*, nous dit saint Augustin, *ni votre père ni votre frère ne peuvent entrer dans votre conscience pour la connaître comme le Seigneur lui-même* (2).

96. Le démon a coutume de nous tenter non-seulement en nous portant au mal, mais encore en nous poussant à faire le bien. *Satan se transforme en ange de lumière*, nous dit saint Paul (3). Il éclaire l'esprit de quelques personnes pieuses et leur inspire de belles pensées, des affections très-ardentes pendant l'oraison, afin de les tromper par ses lumières qui ne sont point celles du Saint-Esprit. Il en porte d'autres à faire des excès de mortification extérieure afin de détruire leur santé, de sorte qu'arrivés au dernier degré ils

(1) Pastoral. p. 2. c. 9. — (2) Tract. de Ovib. c. 9. — (3) Cor. c. 11. v. 14.

se barrent eux-mêmes le passage, le chemin de la perfection en se le rendant trop pénible. Il en anime beaucoup d'un grand zèle pour le salut du prochain, afin d'exciter la discorde parmi eux ; il allume dans leur cœur le feu d'une charité imprudente et désordonnée pour les détourner de leur vocation. Enfin il se sert de mille autres moyens semblables qu'il ne convient pas d'énumérer maintenant. Si donc une âme pieuse ne soumet pas au jugement de son directeur tout le bien qu'elle fait ordinairement, par quel moyen pourra-t-elle découvrir les piéges que l'ennemi de son salut lui tend à chaque pas?

CHAPITRE V.

SOMMAIRE. — DIRECTION. — Bonté paternelle envers les pénitents. 97. 103. — Conduite à l'égard du pénitent exposant ses tentations. 98. — A l'égard du pénitent avouant un péché grave. 99. — A l'égard du pénitent incorrigible. 100. — Patience. 101. 102. — Conduite à l'égard des personnes du sexe. 104.

97. 1er *avert.* Je n'ai pas l'intention de donner les règles d'après lesquelles on doit faire le discernement des esprits ; ce sujet ne saurait être traité en quelques pages. Je veux seulement indiquer au directeur comment il faut procéder dans la direction des âmes pour le faire avec fruit. Qu'il se souvienne toujours que pour s'attirer la confiance de ses pénitents et gagner les âmes à Jésus-Christ, il doit avoir des entrailles de miséricorde. *Revêtez-vous des entrailles de la miséricorde*, dit l'apôtre saint Paul (1). Qu'il réfléchisse à

(1) Ad Colos. c. 3. v. 12.

cette première parole que prononce le pénitent en se jetant à ses pieds : Mon père ! comme s'il voulait le prier par là de ne point le traiter avec la sévérité d'un juge inexorable, mais avec la tendresse d'un bon père. Qu'il grave bien profondément dans son âme cette vérité : que le cœur de l'homme ne se laisse point gagner par le fiel, la rigueur, mais plutôt par le miel, par la douceur de la charité qui captive, qui enchaîne les hommes. Qu'il procède avec douceur envers ses pénitents, afin qu'ils viennent lui avouer les secrets de leurs consciences, et qu'ils soient non-seulement disposés à recevoir, mais encore dociles à mettre en pratique tous ses conseils. C'est le sentiment de saint Grégoire : *Ceux qui sont chargés de diriger les autres, doivent se montrer tellement doux que leurs pénitents n'aient pas honte de leur découvrir ce qu'ils ont de plus secret, afin que ceux qui sont encore faibles, recourent à leur directeur dans les moments de tentation, comme des enfants qui se jettent dans le sein de leur mère, et que l'amertume de la faute qui les humilie, soit tempérée par la douceur de ses paroles, par les larmes de ses prières* (1). Il est vrai qu'il faut employer une certaine fermeté pour vaincre la dureté de ceux qui ne se laissent pas gagner par la douceur, et pour exercer la vertu de ceux qui peuvent supporter les épreuves ; mais ordinairement il doit les traiter avec douceur, car l'expérience prouve que cette vertu est d'une grande efficacité.

98. 2me *avert.* Que le directeur prenne bien garde de donner aucun signe d'horreur, lorsque les pénitents lui découvrent leurs tentations quelque honteuses qu'elles puissent être ; d'abord, parce que la tentation n'implique pas nécessairement une faute ; ensuite, parce que ce signe d'hor-

(1) Past. l. 2. c. 5.

reur leur ôterait toute confiance et leur fermerait la bouche, de sorte qu'ils n'auraient jamais plus le courage d'avouer de semblables choses. Nous lisons dans la vie de saint Bernard, qu'il n'était guère tolérant pour certaines misères involontaires auxquelles notre corps est sujet et dont ne sont pas même exempts les solitaires les plus austères. Cette sévérité occasionna parmi les moines une grande tristesse, une profonde consternation. Cependant le saint s'en étant aperçu lui-même, commença dès-lors à les traiter avec miséricorde et à les consoler avec cette douceur dont son cœur était rempli. Si le directeur est tombé dans un tel défaut, qu'il se hâte de s'en corriger au plus tôt, s'il ne veut pas se rendre inutile et même désagréable à ses pénitents.

99. 3me *avert.* Si le pénitent est non-seulement affligé de tentations, mais encore tombé dans des fautes considérables et même dans le péché mortel, comme cela peut arriver à des âmes qui tendent réellement à la perfection, le directeur doit soigneusement éviter de faire paraître quelque marque d'étonnement, et de se laisser aller à des reproches qui ne peuvent provenir que d'un zèle imprudent. Les consciences délicates éprouvent ordinairement après ces chutes un grand abattement et une grande faiblesse d'âme ; il faut donc ranimer leur esprit abattu en les portant à l'espérance. Si malheureusement ces personnes viennent à tomber entre les mains d'un prêtre qui leur refuse cette charité, elles seront bientôt en proie à une plus grande crainte, à des angoisses plus déchirantes ; elles courront un grand danger d'abandonner entièrement le chemin de la perfection. Le directeur doit suivre alors le conseil de saint Paul : qu'il jette les yeux sur son propre état, qu'il pense qu'un jour il pourrait lui-même se rendre coupable de ces péchés ; et il reprendra ses pénitents avec douceur ; il leur représentera

la grièveté de leurs fautes afin de leur apprendre à les détester, à se méfier d'eux-mêmes et à se confier en Dieu. Enfin il leur donnera les moyens d'éviter de pareils égarements. *Mes frères,* écrit saint Paul, *si quelqu'un de vous est tombé dans le péché, c'est à vous qui êtes spirituels de les reprendre dans un esprit de douceur; sans oublier votre propre misère, de peur que vous ne soyez tentés vous-mêmes* (1). Saint Augustin commentant ce texte, ajoute une réflexion que je voudrais voir gravée dans le cœur de tous les confesseurs, des directeurs et surtout dans le mien : *il n'y a rien qui fasse si bien connaître un homme spirituel que la manière dont il traite les pécheurs, pensant plutôt à les délivrer qu'à les insulter; leur portant des secours sans se laisser corrompre par eux et les accueillant avec toute la bienveillance possible* (2).

100. 4me *avert.* Si malgré toutes les ressources qu'emploie le père spirituel, son pénitent reste incorrigible, que faut-il faire? Ne doit-il pas désespérer de son salut et de sa perfection? Non, répond saint Augustin, (3) *car le démon et ses anges sont les seuls qui, d'après les saintes Écritures, soient irrévocablement destinés au feu éternel. Il faut désespérer de leur conversion* et non pas de celle des hommes pécheurs, puisque nous ne savons pas et nous ne pouvons point savoir d'une manière certaine, s'ils persévéreront à commettre l'iniquité. Il peut très-bien se faire que le Seigneur brise la dureté de leur cœur par l'efficacité de sa grâce. *Quand quelqu'un d'entre eux est méchant,* ajoute le même saint, *nous ne pouvons savoir s'il persévèrera dans sa méchanceté* (4). De là saint Jean Chrysostome conclut que nous ne devons jamais cesser de donner aux pécheurs des marques

(1) Ad Galat. c. 6. — (2) In verba S. Pauli. — (3) In psal. 51. — (4) Conc. 1. de Lazaro.

d'affection : *Ne voyez-vous pas comment les parents assistent leurs enfants*, dit-il, *même quand ils désespèrent de les guérir? comment ils les arrosent de leurs larmes, les couvrent de baisers, et emploient tous les remèdes possibles, jusqu'au dernier soupir? Cependant ils ne peuvent par leurs larmes chasser la maladie ni arrêter la mort qui les menace; tandis que par vos démarches vous pouvez souvent sauver ceux dont la perte serait inévitable sans votre secours. Vous avez donné un conseil, mais vous n'avez pas persuadé : pleurez donc et pleurez souvent; faites entendre vos gémissements à celui que vous reprenez, afin de le forcer à rougir de sa conduite et à se convertir* (1). Voilà ce que disent les entrailles d'un père spirituel. Mais il faut recourir avant tout à l'oraison, parce que l'amendement d'une âme n'est pas à proprement parler l'effet de nos efforts : c'est la grâce qui dirige les paroles du directeur; c'est elle qui éclaire l'esprit du pénitent; c'est elle qui lui fera mettre en pratique les conseils du directeur. Or cette grâce divine ne peut s'obtenir que par une prière fervente et souvent réitérée.

101. A cette douceur du cœur il faut encore ajouter une grande patience à supporter les ennuis et les fatigues, que les pénitents occasionnent ordinairement à leur père spirituel. A ses pieds viendront s'agenouiller des personnes mélancoliques, timides, découragées, inquiètes, grossières, troublées, ennuyeuses et trop longues dans leurs récits. Alors il se souviendra de ce que dit saint Paul en s'adressant aux directeurs qui, en leur qualité de prêtres, doivent avoir plus de capacités et de fermeté que les autres chrétiens : *Nous qui sommes forts supportons les infirmités des faibles* (2).

(1) Conc. 1. de Lazaro. — (2) Ad Rom. c. 15. v. 1.

102. Saint Bernard dit que toute la peine d'un directeur consiste à supporter les défauts de ses pénitents : *C'est en cela*, nous dit le saint, *que consiste la charge des âmes infirmes, car pour celles qui sont fortes, elles n'ont pas besoin d'être portées. Chaque fois donc que parmi les vôtres vous en verrez qui sont tristes, pusillanimes et murmurateurs, souvenez-vous que vous êtes leur père, sachez que c'est de ceux-là surtout que vous êtes le supérieur. Remplissez votre devoir en les consolant, en les exhortant et en les corrigeant; portez ce fardeau, car en le portant vous faites le salut de ceux que vous avez promis et que vous vous êtes chargé de sauver* (1).

103. Mais j'ai peu exigé en disant que le directeur doit être un père : j'aurais dû prétendre qu'il doit même se regarder comme la mère de ses enfants spirituels. C'est pourquoi mettant de côté toute sévérité, toute rigueur et dureté il faut nous revêtir d'entrailles maternelles et traiter nos enfants spirituels avec une tendresse extraordinaire. *Apprenez*, nous dit ce saint docteur, *que vous devez être les mères de vos pénitents et non pas les maîtres; tâchez de vous faire aimer plutôt que craindre. Et si de temps en temps il est nécessaire d'employer la sévérité, qu'elle soit paternelle et non tyrannique. Montrez-vous mères en caressant, et pères en corrigeant. Adoucissez-vous, cessez de vous irriter, suspendez la verge, étendez les bras, afin que vos enfants ne soient plus tremblants, mais qu'ils viennent se consoler dans votre sein. Pourquoi appesantir votre joug sur ceux que vous devriez porter? Pourquoi l'enfant mordu par le serpent du péché fuit-il la présence du prêtre vers lequel il devrait accourir comme vers le sein de sa mère? Si vous*

(1) Epist. 73.

êtes spirituels, instruisez-vous les uns les autres, dans un esprit de douceur, vous considérant vous-mêmes, de peur que vous ne soyez aussi accablés des mêmes tentations (1). Quand le directeur traite avec des personnes du sexe, il ne doit pas laisser apercevoir cette affection spirituelle, mais au contraire la tenir cachée dans son cœur, de peur de donner occasion à trop d'effusion. Il suffira de leur témoigner la mansuétude voulue, de même que les mères prudentes ne montrent pas à leurs enfants toute la tendresse de leur cœur, afin que ceux-ci n'en prennent pas occasion de se conduire avec insolence à leur égard.

(1) In Cantic. serm. 23.

ARTICLE IV.

Troisième moyen de perfection, la lecture spirituelle.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La lecture spirituelle est un grand moyen de perfection. 104-109.

104. Dans son échelle religieuse ou manière de prier, saint Bernard établit quatre degrés par lesquels on s'élève jusqu'à Dieu, et l'on acquiert la perfection dont l'essence consiste dans l'union de notre âme avec Dieu comme avec notre fin dernière. Il nous fait voir que ces quatre degrés sont la lecture spirituelle, la méditation, l'oraison et la contemplation. *Notre Sauveur nous dit: Cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira. Cherchez en lisant et vous trouverez en méditant; frappez par vos prières et l'on vous ouvrira dans la contemplation.* Et continuant : *La lecture est l'étude attentive et sérieuse des saintes Écritures; la méditation est l'application de notre esprit cherchant à connaître la vérité au moyen de la raison ; la prière est une élévation de notre âme vers Dieu pour obtenir le bien, pour éviter le mal ; la contemplation est un ravissement de notre âme qui goûte alors les joies du bonheur éternel. Dans la*

lecture spirituelle, notre âme trouve une nourriture solide qu'elle mange et savoure dans la méditation et dans la prière, afin d'en goûter la douceur et d'en recevoir la force par la contemplation. La lecture spirituelle nous livre le fruit avec l'écorce, la méditation nous montre la nourriture que celle-ci renferme, la prière que nous adressons à Dieu nous l'obtient, et enfin nous jouissons de sa douceur dans la contemplation.

105. De ces quatre degrés, par lesquels nous arrivons à la perfection en nous élevant jusqu'à Dieu lui-même, nous ne parlerons que des trois premiers, parce que la contemplation, quoique très-utile en elle-même, ne peut cependant pas être regardée comme un moyen nécessaire pour parvenir à la perfection chrétienne, et qu'elle sort des voies ordinaires dont je me suis proposé de traiter dans cet ouvrage. Ainsi en suivant la doctrine de saint Bernard j'indiquerai aux âmes chrétiennes trois moyens de perfection : la lecture spirituelle, la méditation et la prière.

106. Saint Jérôme avait la plus haute estime pour la lecture spirituelle, et en recommandait avec zèle le fréquent usage à ceux qu'il s'était chargé de conduire à la perfection. C'est ainsi qu'il écrit à Salvina : *Ayez toujours en mains un livre divin dont vous puissiez vous servir comme d'un bouclier, pour repousser les flèches empoisonnées de ces mauvaises pensées qui nous accablent ordinairement.* Et c'est avec raison; car les bonnes pensées dont nous remplissons nos âmes dans la lecture spirituelle, chassent de notre esprit les pensées inutiles, vaines ou mauvaises. Il recommande la même chose à saint Paulin : *Ayez toujours avec vous un livre spirituel*, afin que vous puissiez donner à votre esprit la nourriture qui lui convient. Dans une autre lettre, il conseille à la veuve Furia de s'appliquer à la lecture des Saintes

Écritures; puis il ajoute : *Mais après l'Écriture sainte lisez aussi les ouvrages d'hommes instruits, de ceux surtout dont la science est renommée, car il ne faut point chercher la lumière de la vérité dans des ouvrages obscurs.* Le saint tient le même langage à Démétriade : *Aimez les saintes Écritures et la sagesse vous aimera ; chérissez-la et elle vous sauvera ; honorez-la et elle vous embrassera. Que mes conseils restent gravés dans votre cœur et dans votre esprit.* Qu'on lise les épîtres de ce saint docteur, et l'on verra qu'il regardait la lecture spirituelle comme un des premiers moyens de parvenir à la perfection.

107. Saint Bernard s'exprime d'une manière non moins énergique : *La lecture spirituelle nous est très-nécessaire : par elle nous apprenons ce que nous devons faire ou éviter et de quel côté il faut nous diriger. C'est pourquoi il est écrit : Votre parole est un flambeau pour mes pas et une lumière sur mes voies ,... en la lisant notre esprit et notre âme sont éclairés. La lecture en effet nous apprend à prier et à travailler , elle nous forme à la vie active et à la vie contemplative.* (1) Puis le saint, entrant dans plus de détails , nous montre que cet exercice est le principe de tout bien spirituel : *La lecture et l'oraison sont les armes par lesquelles le démon est vaincu. Elles sont les moyens qui nous procurent la béatitude éternelle. Par la prière et par la lecture spirituelle nous arrachons les vices de notre âme , nous y entretenons les vertus. La lecture nous découvre l'erreur de notre conduite et nous soustrait à la vanité du monde.* Or ce sont là certainement des moyens par lesquels nous arrivons en toute sécurité au bonheur éternel , et on ne saurait assurément en dire davantage pour nous recommander l'exercice d'une lecture pieuse.

(1) Serm. 50. de modo bene vivendi.

108. Saint Grégoire affirme la même chose : *L'Écriture sainte*, nous dit-il, *est comme un miroir dans lequel nous voyons la face intérieure de notre âme. De même que les femmes mondaines se regardent dans un miroir pour effacer les taches de leur visage, ranger les boucles de leurs cheveux et se parer, si nous contractons l'habitude de lire les Livres Saints, nous y verrons comme dans un miroir les souillures de notre âme, la beauté de nos vertus, les progrès que nous avons faits ou notre peu d'avancement dans la perfection* (1).

109. Saint Augustin se sert d'une comparaison non moins capable d'exciter en nous le goût de la lecture spirituelle. Il nous dit que les Livres Sacrés sont des lettres que nous envoient du ciel le Seigneur notre Dieu très-aimant et les saints qui, comme des amis tout dévoués, nous indiquent les dangers que nous courons dans ce misérable lieu d'exil, et nous y montrent, pour ainsi dire, du doigt les voies secrètes où se cachent nos ennemis, les piéges qu'ils nous tendent pour nous enlever la vie de l'âme et nous arracher l'inestimable trésor de la grâce divine. Ils nous enseignent les vertus dont nous avons besoin pour ne pas défaillir en chemin ; ils nous encouragent à supporter les travaux, les incommodités, les tribulations de la vie présente, et nous découvrent la voie sûre par laquelle nous pourrons arriver au but. Quiconque désire d'entrer dans cette bienheureuse patrie et y obtenir une place distinguée, doit avoir souvent en mains ces lettres qu'il a reçues du ciel et les lire fréquemment.

(1) Moral. l. 2. c. 1.

CHAPITRE II.

Sommaire. — La lecture spirituelle est utile à tous. 110. — Elle aide à la conversion des pécheurs. 111. — Elle attire les gens du monde dans la voie de la perfection. 112. — Elle contribue à l'avancement spirituel des justes. 113-115. — Elle supplée à la méditation chez les personnes simples. 118.

110. Saint Bernard nous dit *qu'au banquet de la doctrine catholique on offre à chacun les mets qui lui conviennent selon la mesure de son intelligence.* (1) Les pécheurs y trouvent une nourriture capable de les rappeler à la vie de la grâce ; les justes, des aliments qui leur donnent la force de croître et de se perfectionner ; les personnes dont l'esprit n'a point été cultivé et qui ne savent pas méditer, peuvent également y choisir une nourriture qui a été préparée pour leur esprit simple et modeste ; enfin les âmes plus éclairées qui puisent déjà dans l'oraison des ressources si abondantes, pourront encore trouver dans la lecture spirituelle un profit considérable pour leur plus grand avancement dans la perfection. C'est même à ces âmes déjà bien avancées que la lecture est le plus utile, parce qu'elles en recueillent une nourriture substantielle qu'elles digèrent plus facilement dans la méditation ; en un mot, ce banquet est préparé pour donner à tous la vie, les forces et la fermeté de l'esprit.

111. Si nous considérons la conversion de saint Augustin, nous verrons facilement combien la lecture des Livres Saints est efficace, pour retirer les pécheurs de voies de perdition, et les introduire dans le chemin de la perfection. Personne

(1) Sermo. 81. ex Brev.

n'ignore combien ce saint éprouva de répugnance, lorsqu'il dut abandonner les plaisirs des sens et s'appliquer de tout son cœur à l'imitation de Jésus-Christ. Quelle guerre atroce, quels combats son pauvre cœur n'eût-il pas à soutenir ! la description qu'il nous en a faite, suffit pour nous porter à partager ses angoisses. Il dit de lui-même : *Je gémissais non sous le poids de mes liens, mais enchaîné par ma volonté de fer ; l'ennemi du salut s'était tellement emparé de cette faculté, qu'il s'en servait comme d'une chaîne pour me retenir captif et me forcer à faire tout ce qu'il exigeait... Je redoutais comme la mort de renoncer à mes habitudes et je préférais rester dans la mort du péché... Des choses de néant, des vanités, mes anciennes amitiés me retenaient; elles secouaient en frémissant mon enveloppe mortelle et murmuraient contre moi en me disant : Tu nous abandonnes ? Dès ce moment nous ne serons plus avec toi pour toute une éternité ? Que d'abominations, que de choses honteuses ne me suggéraient-elles pas ?* (1) Mais enfin après ce combat intérieur, par quel moyen le cœur aussi dur que méchant d'Augustin fut-il vaincu ? Qui soumit à Dieu ce puissant ennemi ? Sa mère avec toutes ses larmes, saint Ambroise avec son éloquence divine ne peuvent se glorifier de cette victoire ; car elle est due à la lecture d'un Livre Sacré : c'est à elle que Dieu a réservé l'honneur de donner à son église un docteur si célèbre qui l'a illustrée par la sublimité de son esprit et sa doctrine toute céleste. Le saint évêque Ambroise et la mère d'Augustin ont bien pu combattre et même ébranler son grand cœur ; mais la gloire de l'avoir vaincu reste à la lecture spirituelle. comme en effet il se sentait agité par ses passions rebelles, il entendit qu'on lui criait : *Prenez et lisez.* Il obéit et tan-

(1) Confess. l. 8. c. 4. 6. 7. 8. 13.

dis qu'il lisait un chapitre de saint Paul ; *voici*, comme il le dit lui-même, *qu'une lumière divine s'étant répandue dans mon âme, toutes les ténèbres du doute se dissipèrent.* Cette dureté de son cœur ne se fit plus sentir et son esprit goûta bientôt le repos de la paix ; il lutta si constamment contre ses mauvaises habitudes qu'il rompit les liens, qu'il brisa les chaînes de sa perversité, pour se consacrer tout entier au Seigneur ; c'est ainsi qu'il parvint à une sainteté si éminente, que le monde entier l'admire. La lecture des Livres Sacrés est donc douée d'une telle puissance, qu'elle triomphe des cœurs les plus durs et sait, de terrestres qu'ils sont, les rendre spirituels et célestes.

112. Je pourrais aussi rapporter l'exemple de saint Ignace qui fut converti par le moyen d'une lecture spirituelle, à laquelle il ne s'appliquait cependant point par un motif de piété, mais seulement pour se distraire de l'ennui d'une infirmité. Je ne parlerai pas non plus de la conversion de saint Jean Colombino qui, en lisant quoiqu'à regret un livre de piété que son épouse lui avait présenté, senti dans son cœur un changement si subit et si grand, qu'il renonça aussitôt au monde pour se consacrer entièrement à Dieu et devint un modèle d'édification pour un grand nombre de personnes religieuses, qui se réunirent avec lui aux pieds de Jésus-Christ. Je ne m'arrêterai point à raconter ces faits, mais puisque j'ai commencé par l'exemple et les paroles de saint Augustin, je veux aussi continuer en m'appuyant toujours sur son autorité. Dans le livre où ce saint rapporte sa conversion, il raconte aussi le retour de deux courtisans, d'une vie profane à une vie parfaite, également arrivée à la suite d'une lecture spirituelle. (1) Tandis que l'empereur Théodose

(1) Confess. l. 8. c. 6.

assistait à des jeux publics, deux de ses ministres s'étaient retirés à la campagne pour y prendre du repos. Ils arrivèrent par hasard à la demeure de quelques saints religieux et y étant entrés ils la parcoururent longtemps, étonnés de voir la pauvreté, la simplicité et la tranquillité de ce séjour; un des deux voyageurs ayant pénétré dans une cellule, y trouva la vie de saint Antoine; il se mit à la parcourir par curiosité; mais tout en lisant rapidement il éprouva un sentiment d'admiration et se sentit pressé d'embrasser un pareil genre de vie, en renonçant au monde pour servir Dieu. *Alors,* continue saint Augustin, s'adressant à son ami : *Dites-moi, je vous prie, quelle récompense prétendons-nous de nos travaux? Que cherchons-nous? Pourquoi courons-nous les dangers de la guerre? Dans l'espoir d'être un jour les amis de l'empereur? Et cette faveur, n'est-elle pas bien fragile et même périlleuse? Par combien de dangers n'arrive-t-on pas à un danger encore plus grand? Et combien ce dernier durera-t-il? Tandis que si je veux être l'ami de Dieu, voici que je le deviens aussitôt.* Après avoir prononcé ces paroles, il reporta ses regards sur son livre et, en continuant à lire, il se sentit tellement changé qu'il résolut de renoncer au monde et aux vanités du siècle. Il dit donc à son ami en tirant un profond soupir de sa poitrine : Je me suis enfin délivré de cette vaine espérance qui, comme une chaîne, me retenait lié à la cour du prince, et j'ai pris la résolution de servir Dieu; mais afin que vous n'en doutiez plus, je veux accomplir ce dessein dès ce moment et dans ce lieu. Pour vous, si vous ne voulez point m'imiter, du moins ne vous opposez pas à ma résolution. Aussitôt son ami qui était aussi dans les mêmes dispositions, résolut promptement de suivre un si bel exemple; c'est ainsi que tous deux sans différer se consacrèrent à Dieu dans ce lieu saint. Cependant l'un et l'au-

tre étaient fiancés à des dames de haute condition, et quoique leur affection pour elles fût bien grande, elle n'eut point la force de retarder l'exécution de leur généreux dessein. Que dis-je? cet exemple produisit sur ces personnes un effet si heureux, qu'elles se consacrèrent elles-mêmes à Dieu par un vœu perpétuel de virginité. Que d'âmes retirées de la vie profane et conduites dans le chemin de la perfection par la lecture d'un seul livre spirituel !

115. Si cet exercice a tant de puissance pour amener les personnes mondaines dans le chemin de la perfection, combien n'en aura-t-il pas pour aider celles qui marchent déjà dans cette voie, à parvenir au comble de toutes les vertus avec courage, sans se lasser, sans s'arrêter? Saint Augustin s'adressant aux personnes qui désirent vivre selon les règles de la perfection et dans une continuelle union avec Dieu, leur dit : *Celui qui veut toujours être avec son Dieu, doit souvent prier et lire. Car quand nous prions, nous parlons nous-mêmes à Dieu ; mais quand nous lisons, c'est Dieu qui nous parle.* (1) Saint Ambroise recommande la même chose aux ecclésiastiques consacrés au culte divin : *Pourquoi n'employez-vous pas à la lecture le temps qui vous reste? Pourquoi ne visitez-vous pas Jésus-Christ? Pourquoi ne lui parlez-vous point, ne l'écoutez-vous pas? Nous lui parlons quand nous prions ; nous l'écoutons lorsque nous lisons ses oracles divins.* (2) Si donc, comme le disent les saints et comme nous le démontrerons dans les articles suivants, la prière est nécessaire pour notre avancement spirituel, on ne saurait dire que la lecture le soit moins; car nos progrès dans la perfection ne sont pas plus grands, quand c'est nous qui parlons à Dieu, que quand c'est Dieu lui-même qui nous

(1) Serm. 12. de Tempore. — (2) Offic. c. 20.

parle et qui nous excite à la pratique des vertus par la voix de ses inspirations.

114. Maintenant je démontrerai, combien la lecture spirituelle a de force pour élever les âmes à une plus haute perfection; je citerai encore un exemple d'un docteur de l'Église, celui de saint Jérôme. Ce saint rapporte de lui-même qu'ayant abandonné la magnificence de Rome, il se retira dans les lieux saints de la Palestine pour y mener une vie solitaire. Là il passait les jours et les nuits à veiller, à prier, à pleurer, à jeûner et à s'imposer les plus rudes mortifications corporelles. Cependant malgré les rigueurs d'une vie si fervente et si austère, il conservait encore un défaut qui pouvait être très-pernicieux à son avancement spirituel; c'était une trop grande affection pour la lecture des livres profanes et un certain dégoût qui l'empêchait de lire les Livres Sacrés, parce que le style lui en paraissait peu châtié; c'est ce qu'il avoue lui-même humblement. *Si parfois*, dit-il, *revenu à moi-même, je me mettais à lire les prophètes, leurs discours me paraissaient grossiers; et parce qu'avec mes yeux aveugles je ne voyais pas la lumière, je ne m'en attribuais point la faute, mais la rejetais sur le soleil* (1). Cependant comme Dieu prévoyait que sans la lecture spirituelle il ne parviendrait jamais au degré de sainteté auquel il voulait l'élever, il résolut d'employer un moyen aussi dur qu'efficace pour le retirer de cette erreur et le ramener à son devoir; il l'affligea d'une maladie grave dont la violence le conduisit bientôt aux portes de la mort; dans cet état, son âme se dégageant de son corps parut devant le tribunal de Dieu, et là comme le souverain juge lui demandait qui il était, il répondit aussitôt, je suis chrétien, je ne professe aucune autre

(1) Epist. ad Eustoch.

foi que la vôtre, Seigneur, mon juge! Mais celui qui présidait lui dit : vous mentez, vous êtes un disciple de Cicéron et non un disciple de Jésus-Christ; car là où est votre trésor, là aussi se trouve votre cœur; puis il ordonna qu'on lui infligeât une rude flagellation. Aux coups si cruels qu'on lui donnait, le serviteur de Dieu ne répondait qu'en demandant pardon, miséricorde, et en répétant à haute voix : ayez pitié de moi, Seigneur! ayez pitié de moi! Cependant ceux qui entouraient le trône de ce juge sévère, s'étant prosternés à genoux devant lui commencèrent à intercéder en sa faveur, le priant d'épargner son jeune âge et lui promettant en son nom qu'il se corrigerait. Alors saint Jérôme vaincu par la douleur que lui causaient des coups si violents, et tout disposé à promettre les choses les plus difficiles, se mit à jurer, dans toute la sincérité de son cœur, que jamais plus il ne lirait de livres profanes, et qu'il s'appliquerait désormais à la lecture des livres sacrés. En prononçant ces paroles il recouvra l'usage de ses sens, au grand étonnement de ceux qui assistaient à son agonie et qui le croyaient déjà mort. Afin qu'on ne regarde pas ce fait comme un songe trompeur ou comme une fausse vision nocturne, le saint après l'avoir lui-même rapporté, ajoute : *Cette apparition ne fut pas un songe ni une de ses illusions nocturnes qui nous trompent si souvent. Non, j'en atteste le tribunal devant lequel j'ai comparu, ce redoutable jugement que j'ai craint : ah! qu'il ne m'arrive jamais d'avoir à subir une telle question. Je l'avoue, j'ai eu les épaules déchirées, j'en ai senti les plaies.* Il termine en disant : *il est certain qu'après cet évènement je me suis vu tout changé, et que je me suis adonné à la lecture des livres divins avec autant de zèle que j'en avais mis à lire les écrits des mortels.*

115. Quand ce fait est arrivé, saint Jérôme n'avait pas,

comme certaines personnes du monde, tellement oublié le soin de sa perfection, qu'il eût besoin d'une bonne lecture assidue pour exciter en lui le désir de son avancement spirituel : il menait, même à cette époque, une vie très-austère et très-fervente ; d'ailleurs écoutons-le lui-même : *Après des veilles longuement prolongées dans la nuit, après avoir versé d'abondantes larmes que le souvenir de mes péchés passés arrachait du plus profond de mes entrailles, je lisais Plaute, et cela, dans aucun autre but que de remettre un peu mon esprit fatigué de longues oraisons et brisé de douleur.* Cependant malgré toutes ses pénitences il n'aurait jamais pu faire un véritable progrès dans la perfection, si à l'austérité de sa vie et à ses fréquentes prières il n'avait joint la lecture des Livres Saints. Nous pouvons donc conclure avec raison que la lecture spirituelle est un moyen indispensable, non-seulement aux personnes du monde pour commencer l'œuvre de leur perfection, mais encore aux personnes spirituelles pour le terminer promptement.

CHAPITRE III.

Sommaire. Direction. — Comment il faut faire la lecture spirituelle : ne point lire pour acquérir des connaissances, mais des vertus. 116. — Lire avec une grande pureté d'intention. 117. 118. — Lire avec réflexion. 119. 120. — Bouquet spirituel de la lecture. 121. — Choix des livres de lecture. 122.

116. 1er *avert.* L'étude des livres sacrés diffère beaucoup de la lecture spirituelle des livres sacrés. Celui qui se livre à l'étude ne se propose d'autre fin que l'intel-

ligence des choses qu'il lit ; mais celui qui lit spirituellement désire d'éprouver de l'affection pour les vérités qu'il lit ; il s'efforce de les graver profondément dans son esprit, afin d'y conformer sa conduite. Le but de l'étude c'est l'érudition ; mais la fin d'une lecture spirituelle c'est le perfectionnement de la volonté qu'elle tend à conformer aux pieuses affections qu'elle inspire ordinairement. Saint Augustin nous dit : *Nourrissez votre âme par la lecture des livres divins, car vous devez vous préparer une nourriture spirituelle* (1). Saint Bonaventure nous suggère le même conseil : *Notre âme doit être nourrie d'une lecture divine* (2). Ces Pères nous parlent de la lecture spirituelle et non de l'étude des livres saints. Pour que les vérités que nous lisons nourrissent et fortifient notre esprit et notre cœur, il ne suffit pas que par la force de l'intelligence nous puissions discourir sur ces vérités ; il faut que notre volonté s'y applique et s'y identifie, que nous en goûtions la saveur, que nous nous excitions à y conformer notre conduite. Aussi saint Bernard dit : *Si quelqu'un s'applique à la lecture, qu'il cherche moins à connaître qu'à savourer la vérité* (3). Saint Grégoire remarque que : *beaucoup lisent et se retirent à jeûn après leur lecture* (4). Pourquoi ? C'est parce qu'en lisant l'Écriture Sainte ils recherchent la science mais non la sagesse ; dans cette nourriture céleste ils trouvent un aliment pour leur intelligence, ils n'en retirent aucun profit pour leur volonté.

117. 2me *avert.* Afin de trouver dans la lecture spirituelle la nourriture de l'âme, on doit, d'abord, élever son cœur vers Dieu, protester devant lui que c'est par le désir de son avancement spirituel, qu'on va se livrer à ce saint exercice. Ensuite, comme les lumières de la grâce nous sont néces-

(1) L. de opere monast. — (2) In Speculo p. 1. c. 1. — (3) In Specul. monach. — (4) Homil. 19. in Ezech.

saires pour avancer dans la vertu, on les demandera instamment, en disant avec le prophète : *Parlez, Seigneur, car votre serviteur vous écoute.* Parlez à mon intelligence en y répandant vos lumières; parlez à mon cœur en lui communiquant vos inspirations ; mais aidez-moi surtout à faire toujours ce qui est le plus conforme à votre sainte volonté.

118. Saint Dominique puisa dans un livre intitulé *Conférence des Pères*, la pureté de cœur, l'humilité, le mépris de soi-même, un respect tout particulier pour le prochain et une très-grande aptitude pour la perfection de toutes les vertus. Mais pourquoi retira-t-il tant d'avantages de la lecture d'un seul livre? Parce que, dit l'auteur de sa vie : *il s'appliquait à le lire attentivement; il faisait tous ses efforts pour le bien comprendre et en savourer toutes les vérités, afin d'y conformer sa conduite* (1). Celui qui désire de recueillir les mêmes fruits, doit apporter la même pureté d'intention.

119. 3me *avert.* Le directeur dira à ses disciples qu'il ne faut point parcourir rapidement soit les Livres Saints soit les livres édifiants, mais les lire attentivement, lentement, avec modération et réflexion. La lecture spirituelle doit être mûrement réfléchie par notre esprit pour faire sentir et donner à notre volonté le goût de la vertu chrétienne.

120. C'est pourquoi saint Éphrem nous dit : *Quand vous lisez, ne vous contentez pas de tourner les feuillets d'un livre, mais revoyez deux fois, trois fois et plus souvent encore le même passage, afin d'en bien comprendre toute la signification* (2). Ces paroles doivent s'entendre des pensées qui font une forte impression sur l'esprit du lecteur. Il y en a qui, ayant un livre en mains, ne le lisent pas, mais semblent

(1) Theodoricus de Appoldia l. 1. vitæ ejus c. 1. — (2) L. de Patien. et Consum.

plutôt le dévorer et consacrent à peine une heure pour le parcourir jusqu'à la fin. Une lecture si rapide est semblable à une pluie d'orage, qui tombant avec violence, s'écoule sans laisser à la terre le temps de s'humecter et lui devient entièrement inutile ou du moins peu profitable. La lecture spirituelle doit plutôt imiter ces pluies douces, qui, en tombant lentement, pénètrent la terre et en fécondent le sol. Il importe fort peu de lire beaucoup de livres, si on ne les lit pas bien et avec fruit. Il faut lire les livres saints posément et avec une pieuse attention, tant à cause du respect qui est dû à la parole divine, que pour le fruit qu'on doit en retirer.

121. 4me *avert.* Saint Bernard dit qu'en faisant la lecture spirituelle nous devons choisir une pieuse sentence et la graver dans notre mémoire, afin que nous puissions nous en souvenir pendant le jour et, par ce moyen, retenir notre esprit uni à Dieu (1). Saint Éphrem nous donne le même conseil : *Lorsque vous faites une lecture*, nous dit ce Père, *à l'exemple de la sage abeille qui forme son miel avec le suc des fleurs, vous devez recueillir précieusement le fruit de tout ce que vous lisez pour guérir et fortifier votre âme* (2). Le directeur recommandera à ses disciples de terminer leur lecture spirituelle, en rendant à Dieu des actions de grâces pour les lumières et les pieuses affections qu'il leur a communiquées, et en se choisissant la pensée qui les a le plus fortement frappés, pour la considérer ensuite plus attentivement, la rappeler de temps en temps à leur esprit et s'en pénétrer plus profondément pendant l'exercice de la méditation.

122. 5me *avert.* Le directeur doit guider ses pénitents dans

(1) Ad Fratres de monte Dei. — (2) De recta vivendi rat. c. 36.

le choix des livres de lecture : ces livres doivent être utiles et proportionnés à leurs besoins. Certains livres quoique volumineux renferment peu de substance ; d'autres sont plus propres à nourrir l'intelligence qu'à exciter la volonté. Ces livres doivent être proportionnés aux dispositions du lecteur : il y en a qui conviennent aux commençants ; d'autres à ceux qui ont déjà fait quelques progrès, et enfin il en est qu'on ne saurait mettre qu'entre les mains de ceux qui progressent rapidement dans la perfection. Tel livre fait du bien à celui qui se laisse dominer par une affection, tel autre est salutaire à celui qui succombe toujours à ses penchants. Les histoires touchent un grand nombre de lecteurs; d'autres aiment mieux les ouvrages scientifiques et en retirent plus de fruits. Après avoir donné à chacun le livre qui lui convient, il faut veiller à ce que la lecture spirituelle se fasse avec piété et attention, avec un grand désir d'avancer dans la perfection. *Lisons donc les livres divins*, nous dit saint Jean Chrysostome, *avec beaucoup de piété et d'attention, afin que le Saint-Esprit daigne nous éclairer et répandre dans nos âmes les fruits abondants de sa grâce* (1).

(1) Homil. 35. In Genes.

ARTICLE V.

Quatrième moyen de perfection, la méditation.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Différence de la lecture et de la méditation. 123. — Définition de la méditation. 124. — L'absence de méditation, cause de tous les désordres. 125. — Preuves. 126. 127. — Nécessité de la méditation. 128. — Preuves. 129. 131. Exemple de J.-C. et des saints. 132. — Cette nécessité est relative. 133.

123. Le quatrième moyen de perfection est la méditation. La lecture nous dispose insensiblement à la méditation. En lisant nous apprenons les vérités de la foi; en les méditant nous nous en pénétrons davantage et nous nous élevons à une perfection plus haute. Après avoir lu, nous nous sentons naturellement portés à la réflexion et à la méditation, qui nous procurent une connaissance plus approfondie des maximes de l'Évangile, et produisent dans nos cœurs des affections plus ferventes, suivies de résolutions plus fermes. Nous démontrerons dans cet article combien la méditation est nécessaire, comment nous devons nous en servir pour arriver à la perfection.

124. L'oraison intérieure se divise en méditation et en contemplation. La méditation consiste à faire des réflexions qui excitent en nous de pieuses affections; la contemplation est une simple intuition des vérités célestes qui remplissent

notre âme d'un sentiment d'amour et d'admiration ; nous n'en parlerons pas dans cet ouvrage parce qu'elle rentre dans le domaine de la théologie mystique. Je fais cette distinction parce qu'on peut méditer d'une manière spéculative et d'une manière pratique sur toute espèce de vérité. On médite spéculativement quand on considère les vérités de la foi, sans aucun autre but que de découvrir la vérité. Nous ne dirons rien de cette manière de méditer. On médite d'une manière pratique, lorsqu'on réfléchit sur les principes de la foi dans l'intention d'y conformer sa conduite; cette méditation pratique est un moyen très-puissant pour conduire les âmes à la perfection. Pour nous exciter à suivre ce saint exercice, nous démontrons que la méditation pratique nous aide considérablement à observer la loi de Dieu, qu'elle nous est même d'un secours indispensable pour l'accomplir toute entière et parfaitement.

125. On dit dans le monde que la loi de Dieu est généralement violée par la licence audacieuse d'un grand nombre de chrétiens qui n'ont plus de foi; que partout l'amour-propre veut régner, que l'ambition domine, que la luxure dépasse toutes les bornes, parce que les fidèles ne croient plus. Je ne pense pas que là soit l'origine d'un si grand mal. Toute la désolation que nous déplorons, ne vient point de ce qu'on manque de foi, mais de ce qu'on ne réfléchit pas sur les vérités de la foi. On ne nie pas ces vérités, mais parce qu'on n'y pense pas, on vit comme si on ne les croyait point. En effet, que nous négligions de penser aux vérités éternelles ou que nous ne les croyions point, notre volonté se portera toujours très-lentement à faire le bien et promptement à faire le mal ; car dans l'un et l'autre cas, elle reste privée de la force dont elle a besoin pour éviter le péché et pour pratiquer la vertu.

126. Examinons cette vérité. La volonté, disent les philosophes, est une puissance aveugle qui ne peut se mouvoir par ses affections, si l'intelligence ne l'éclaire de ses lumières. Le criminel condamné à mort ne s'épouvante point, aussi longtemps qu'il ignore sa condamnation; parce qu'il ne peut pas encore se représenter le grand, l'immense malheur qui l'attend. Le courtisan nommé à une haute dignité, n'éprouve aucune joie avant d'en être informé; parce qu'il ne peut encore se représenter son bonheur. On le sait, lorsque les affections commencent à naître dans la volonté, elles sont ordinairement analogues aux idées que l'esprit lui donne des objets qui le frappent. S'il lui représente une chose comme agréable, elle s'y porte avec affection; s'il la lui dépeint comme odieuse, elle la rejette avec horreur; si on la menace d'un malheur qui est encore éloigné, elle le craint; si ce malheur est présent, elle s'en afflige. Ceci une fois établi, je me demande : à quoi sert au chrétien d'avoir dans les vérités de la foi une force qui pourrait l'arracher au vice et l'éloigner du péché mortel, s'il ne veut pas se l'approprier en méditant ces vérités de la foi, afin d'en communiquer la puissance à sa volonté ? Tant qu'il les laissera dans l'oubli, elles ne pourront retirer sa volonté de l'abîme, bien qu'elles en aient le pouvoir. Le feu a la vertu d'allumer le bois sec; si cependant on ne l'en approche pas, il ne pourra jamais l'enflammer. De même les plus terribles comme les plus aimables vérités de la religion catholique ont assez de force pour détacher notre volonté du péché; mais si nous ne réfléchissons pas à ces vérités, elles n'agiront point sur notre volonté, elles ne produiront sur nous aucun effet. Il y a un enfer, personne ne saurait en douter; cependant si l'on n'y pense point, il n'inspirera pas plus de crainte que s'il n'existait pas. La mort est inévitable; cependant si l'on ne

réfléchit point à cette vérité, elle ne nous détachera pas plus des biens passagers de cette terre, que si la mort ne devait jamais venir. Le péché mortel est certainement le monstre le plus horrible ; mais si nous n'avons pas soin de nous le représenter tel qu'il est, il ne nous inspirera pas plus d'horreur que s'il n'était point hideux. La décadence de la piété chrétienne ne provient donc pas de ce qu'il n'y a plus de foi, mais de ce qu'on ne réfléchit point, qu'on ne médite pas sur les vérités que l'on croit. C'est ce que disait le prophète Jérémie: *Toute la terre a été plongée dans la désolation, parce qu'il n'est personne qui réfléchisse dans son cœur.* L'origine d'un si grand mal est que les hommes ont négligé la considération et la méditation des vérités éternelles.

127. Qui serait assez téméraire pour oser commettre un péché mortel, s'il pensait tous les jours au compte sévère qu'il aura à rendre, aux joies éternelles dont il se prive, aux supplices atroces auxquels il s'expose par une seule transgression de la loi ? Qui oserait se rendre coupable d'une faute grave, s'il se représentait la majesté et l'amabilité infinies du Dieu qu'il offense, s'il pensait aux opprobres, aux humiliations, aux travaux, aux douleurs, aux angoisses, à la mort ignominieuse que le Seigneur a voulu s'imposer en expiation d'une telle faute? J'en dis autant de mille autres raisons que la foi nous suggère et qui nous sont d'un grand secours pour maintenir notre volonté dans le devoir, pour l'empêcher de violer les préceptes divins. Tous les maux de ce monde proviennent donc de ce qu'on ne médite pas ces vérités que l'on connaît et que l'on croit. Cela est tellement vrai qu'une seule méditation suffit souvent pour ramener dans la bonne voie une âme qui s'en était écartée.

128. La méditation est absolument nécessaire pour l'accomplissement parfait de la loi et la pratique des conseils

évangéliques, qui demandent de nous des efforts plus généreux. Avant tout établissons cette vérité : la perfection chrétienne consiste dans la dévotion envers Dieu, en donnant toutefois à cette expression non pas le sens qu'on lui attribue ordinairement, mais celui que le docteur angélique nous indique dans la définition qu'il en a donnée. On croit généralement que la dévotion consiste dans ces sentiments agréables et ces tendres affections que l'âme éprouve pendant l'oraison ; on se trompe, ces douces impressions peuvent être l'effet d'un naturel tendre et enclin à les recevoir ; ces sentiments agréables, quoique provenant parfois de la grâce, ne peuvent jamais constituer l'essence de la dévotion et n'en sont que les accessoires. Saint Thomas nous dit que la véritable dévotion consiste dans une volonté prompte à faire tout ce qui regarde le service de Dieu ; et cette promptitude de la volonté, lors même qu'elle est dépourvue de toute affection sensible, n'en constitue pas moins l'essence de la vraie dévotion.

129. Je dis donc avec saint Thomas : *la méditation est un moyen nécessaire pour acquérir la dévotion qui rend la charité parfaite et nous procure, par conséquent, la perfection elle-même. La méditation*, dit le saint docteur, *est la cause nécessaire de la dévotion, parce que dans la méditation l'homme voit les motifs qu'il a de se consacrer au service de Dieu, vers lequel il se sent surtout entraîné par deux considérations ; l'une qui est tirée de la bonté divine et de ses bienfaits, selon ce qui est écrit dans le psaume LXIIe Il m'est avantageux de m'attacher à Dieu et de mettre mon espérance dans le Seigneur ; cette première considération excite l'affection qui est la cause prochaine de la dévotion. L'autre considération est tirée des défauts de l'homme qui, reconnaissant sa propre faiblesse, se voit obligé de*

recourir à Dieu, selon le texte du psaume CXX^e : J'ai élevé mes regards vers les montagnes d'où me viendra le secours; ma force est en Dieu qui a fait le ciel et la terre. Cette seconde considération détruit en nous la présomption qui nous empêche de nous soumettre au Seigneur, en nous portant à la vaine complaisance dans nos vertus (1). Ainsi, d'après ce saint docteur, la méditation est la cause éloignée de la dévotion, comme la charité en est la cause prochaine. Cette doctrine de saint Thomas s'accorde parfaitement avec celle de saint Augustin : *La méditation produit la science, la science excite la componction, la componction engendre la dévotion qui est le fruit et la perfection de l'oraison.... La dévotion est un sentiment humble et pieux que nous éprouvons envers Dieu; humble par la connaissance de notre propre infirmité, pieux par la considération de la bonté divine* (2). L'exercice de la méditation est donc un moyen nécessaire à l'homme pour s'affermir dans une humble connaissance de lui-même, pour s'embraser d'un amour fervent envers Dieu, et se disposer ainsi à pratiquer les vertus, en un mot, pour acquérir la véritable dévotion, qui est la plénitude de la charité parfaite et le complément de toutes les vertus.

130. Cajétan regarde comme indigne d'être appelée spirituelle toute personne qui néglige de s'appliquer chaque jour, pendant un certain temps, à la méditation de quelque vérité de la foi. *C'est dans les méditations qui doivent se faire tous les jours et en silence, que la dévotion et les autres vertus naissent dans le cœur des fidèles; on ne peut dire que quelqu'un soit religieux ou spirituel, s'il ne s'applique au moins une fois par jour à ces saints exercices. Car de même qu'il*

(1) 2. 2. Q. 82. a. 3. In corp. — (2) In lib. de Spirit. et Anim. c. 50.

est impossible de produire un effet sans cause, d'obtenir une fin quelconque sans en prendre les moyens; ainsi l'on ne pratiquera jamais la religion, si l'on ne recourt souvent aux causes, aux moyens et aux sources.

131. Cette doctrine est celle de tous les Saints Pères qui prétendent que toute personne pieuse doit nécessairement consacrer une heure tous les jours à l'exercice de la méditation. Dans sa lettre à Célancia saint Jérôme lui dit : *Modérez tellement la sollicitude dont vous êtes animée pour les affaires de votre maison, qu'il vous reste encore quelques moments pour vaquer aux besoins spirituels de votre âme. Choisissez-vous un lieu convenable et assez éloigné du tumulte de votre famille, où vous pourrez vous tenir comme dans un port, à l'abri de la tempête qu'excite la multitude de vos occupations, et où il sera facile dans le silence de la solitude d'apaiser les flots agités de vos pensées. Là vous exciterez dans votre cœur un si grand amour de la loi divine, vous graverez si profondément dans votre esprit les saintes pensées de la vie éternelle, que ce seul instant de repos suffira pour réparer vos forces spirituelles affaiblies par le grand nombre de vos affaires temporelles. Je ne vous donne pas ce conseil pour vous éloigner de vos parents, mais au contraire pour apprendre comment vous devez vous conduire à leur égard.*

132. Notre Seigneur Jésus-Christ se retirait souvent sur le sommet des montagnes, pour y vaquer pendant la nuit à la contemplation des choses célestes : *il se retira seul pour prier sur la montagne*, nous dit saint Matthieu ; (1) *il s'en alla sur la montagne et y passa la nuit en prière.* (2) Quelle

(1) C. 14. v. 23. — (2) C. 6. v. 21.

nécessité y avait-il pour lui de se retirer dans le silence de la solitude, puisque même en tant qu'homme il jouissait de la vision béatifique de Dieu ? Il le fit non pour lui, mais pour nous ; afin que nous comprenions par son exemple la nécessité où nous sommes de nous retirer, soit pendant le jour soit pendant la nuit, dans quelque lieu solitaire, pour y méditer sur les vérités éternelles que nous ne pouvons comprendre qu'à l'aide de la méditation. Tous les saints se sont appliqués à l'exercice de la méditation ; tellement qu'il serait plus facile de citer un savant qui n'étudia jamais, que de rencontrer un saint qui ne fut point habitué à méditer, contempler les choses divines. Le très-docte Suarèze avait coutume de dire qu'il préférerait sacrifier toute sa science, acquise avec beaucoup de peine, que de perdre une seule des heures qu'il consacrait ordinairement à la méditation. Les vrais serviteurs de Dieu comprennent tous que la méditation est la source de la dévotion, qui nous rend prompts à servir Dieu et à lui plaire en toutes choses. C'est pourquoi ils sont aussi attentifs à la bien faire, qu'exacts à ne jamais l'omettre. Celui donc qui ne veut pas employer un moyen si nécessaire, doit désespérer de faire aucun véritable progrès dans la perfection.

133. Je dis avec le docteur angélique que la méditation est un moyen nécessaire pour acquérir la perfection : je ne prétends cependant pas que cette nécessité soit la même pour tous, ni qu'elle soit une nécessité absolue. Les personnes dont l'esprit est borné et incapable de suivre un long raisonnement, suppléent à la méditation par la lecture spirituelle si elles peuvent la faire, ou par des prières vocales récitées très-lentement. Dans cet exercice, le Seigneur leur communique d'abondantes grâces qui les portent à faire promptement tout ce qui concerne le service de Dieu. Il faut donc

conclure que la méditation est nécessaire d'une nécessité morale pour ceux qui sont capables de la faire. En effet, il est certain que la perfection leur serait très-difficile et moralement impossible, sans le fréquent usage de la méditation.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Manière de se préparer à la méditation : préparation éloignée, préparation prochaine. 134. — Se mettre en la présence de Dieu. 135. — 1re Manière de se mettre en la présence de Dieu. 136. 137. 138. — Qui doit en user. 138. — 2e Manière de se mettre en la présence de Dieu. 138. — Actes qui suivent la présence de Dieu. 139. — Demande de grâces et de lumières. 140. — La composition du lieu; en quoi elle consiste. 141. — Combien de temps faut-il s'y arrêter? 141. — Peut-elle toujours se faire? 142.

134. Il y a deux espèces de préparation à la méditation, l'une éloignée et qui consiste dans la modération des affections, dans la pureté du cœur et le recueillement de l'esprit au milieu des occupations extérieures. Nous n'en parlerons pas maintenant. La préparation prochaine consiste dans les actes par lesquels l'âme se dispose, au commencement de la méditation, à bien faire cet exercice de piété. Les lois de la prudence veulent que nous nous préparions avec soin aux choses importantes que nous devons entreprendre. Ne serait-il pas inconvenant d'oser, sans s'y être préparé, commencer un acte aussi important que la méditation où l'on s'entretient avec Dieu ? Tout sujet appelé à paraître devant son roi a soin de se préparer, afin de se présenter convenablement aux yeux du prince ; à combien plus forte raison l'âme qui se propose de s'entretenir intimement avec le roi des rois, ne doit-elle point s'y préparer par des actes de piété, afin de trou-

ver grâce devant lui ? Se présentant devant Dieu sans une préparation convenable, elle ne peut espérer de faire une bonne méditation, puisque, comme le dit l'Ecclésiastique, elle tente le Seigneur et se rend coupable de témérité : *Avant l'oraison, préparez votre âme, et ne soyez pas comme un homme qui tente Dieu* (1). Cette préparation prochaine doit toujours précéder immédiatement la méditation; elle se compose de trois actes qui sont : 1° la présence de Dieu ; 2° la demande du secours divin, et 3° la composition d'un lieu convenable aux mystères que l'on va méditer.

135. La présence de Dieu consiste dans un acte de foi par lequel nous croyons que Dieu nous est présent, nous voit et observe non-seulement les actions extérieures, mais encore tous les mouvements de notre intérieur. Or cet acte de foi sur la présence de Dieu se fait soit par un effet sensible de l'imagination, soit d'une manière indépendante de toute imagination.

136. La première manière de se mettre en la présence de Dieu consiste en ce que l'âme qui s'applique à l'oraison, se le représente sous l'image d'une chose matérielle et corporelle : lorsque, par exemple, elle s'imagine le voir semblable à cette lumière très-pure qui, en répandant ses rayons sur l'univers entier, donne à toute chose la splendeur et la force. Ou bien lorsqu'il lui semble le voir assis sur un trône brillant de gloire et environné de ses anges, ou sous toute autre figure semblable. Cette manière de se représenter Dieu au moyen de l'imagination est très-propre à inspirer aux âmes un profond respect, une grande circonspection et un humble recueillement. Si, en effet, l'homme, cette chétive créature, habitué à ramper sur la terre comme

(1) Eccli. c. 18. v. 23.

un vil insecte, se trouve tout-à-coup transporté devant le trône de la divine majesté environnée des anges et des esprits bienheureux, il se sentira bientôt rempli de crainte et d'un profond respect qui le rendront attentif pendant tout le cours de la méditation.

137. Comme ceux qui commencent et qui sont encore imparfaits, ne peuvent pas ordinairement se former une idée de l'essence spirituelle de Dieu et qu'au contraire ils s'émeuvent facilement à la vue de la beauté des choses matérielles, saint Augustin ne voit pas d'inconvénient à ce qu'ils se représentent Dieu sous une forme corporelle. *Il est convenable, il est très-avantageux à toutes les classes de chrétiens, que tous, grands et petits, se fassent une idée exacte de Dieu. C'est pourquoi ceux dont la pensée ne s'élève point au-delà des beautés sensibles, et ne peut embrasser un être incorporel, doivent porter leurs regards vers le ciel plutôt que sur la terre; leur opinion est quelque peu supportable, s'ils placent dans le ciel plutôt que sur la terre cette majesté de Dieu qu'ils se représentent en pensée sous une forme sensible* (1). Si donc le directeur s'aperçoit que cette manière de se rappeler la présence de Dieu produit dans son disciple l'obéissance, le respect et le recueillement de l'esprit, il pourra la lui conseiller, surtout s'il est du nombre de ceux qui commencent seulement l'œuvre de leur perfection.

138. Cependant lorsque le fidèle aura fait des progrès suffisants, il faudra lui persuader de supprimer ces images, lui faire comprendre que Dieu est une majesté, une beauté, une grandeur infiniment supérieure à ce qu'il s'était représenté. Cette conduite se fonde sur deux raisons : d'abord, le fidèle perfectionne ainsi l'idée qu'il s'était formée de la

(1) De serm. Dom. in monte l. 3. c. 5.

majesté divine, et augmente le sentiment de respect et de componction qu'il éprouvait. Ensuite, il évite de cette manière l'erreur des anthropomorphites, dans laquelle plusieurs sont tombés, où tombent encore aujourd'hui certaines personnes qui sont assez simples pour croire que Dieu a une forme et un visage. Ce qui est absolument contraire à l'essence très-pure de Dieu.

139. La seconde manière de se mettre en la présence de Dieu a lieu, lorsqu'une personne se représente Dieu non sous une figure et une forme corporelle, mais comme étant le souverain bien, la souveraine bonté, la toute-puissance, la souveraine beauté; elle se dit et se croit environnée à l'extérieur et pénétrée à l'intérieur de sa majesté infinie, comme une éponge jetée au milieu de la mer est environnée de tous côtés par l'eau qui la pénètre dans tous les sens. Cette manière de considérer Dieu présent partout est la plus parfaite, la plus sûre, parce qu'elle provient plutôt de l'intelligence que de l'imagination et qu'elle repose entièrement sur la foi. Aussi convient-elle aux âmes qui ont déjà fait quelques progrès dans l'exercice de la méditation. Quoique cette représentation de Dieu soit bien générale, elle n'est cependant pas entièrement sans intervention de l'imagination : tant que notre esprit reste uni au corps il ne peut pas produire ses actes sans le concours de l'imagination, sinon dans ces contemplations très-sublimes dont ne parle pas ici. Les images qui se mêlent à cette conception de la présence divine sont très-subtiles et moins opposées à l'objet divin qu'elles représentent. D'après tout ce que nous venons de dire, la meilleure manière de se mettre en présence de Dieu provient de la foi. Si au commencement est nécessaire de recourir à quelqu'effet de l'imagination pour aider l'intelligence, ou pour exciter dans le cœur des se

ments de respect envers Dieu, il faut ensuite avoir soin de les supprimer, comme nous l'avons dit. Après s'être mise ainsi en la présence de Dieu, l'âme doit faire un acte d'une profonde adoration, auquel il est utile d'ajouter un acte de contrition, afin que purifiée de toutes ses fautes, elle paraisse plus agréable aux yeux du Seigneur.

140. Après ces actes, on doit adresser à Dieu d'humbles et ferventes prières, lui demander les grâces dont on a besoin pour se pénétrer vivement des vérités qui font le sujet de la méditation, adressant à Dieu avec ferveur et sincérité ces paroles du prophète : *Parlez, Seigneur, car votre serviteur vous écoute* (1). Ou bien celles du Psalmiste : *Seigneur, mon âme est comme une terre aride devant vous, exaucez-moi promptement* (2). Ou la prière de l'Église : *Venez, Esprit-Saint, et du haut du ciel répandez votre lumière dans mon âme.* Ces prières sont nécessaires pour l'heureux résultat de l'oraison ; car bien que la méditation se compose de réflexions et de raisonnements, cependant les effets qu'elle produit dépendent entièrement de la grâce divine qui seule éclaire nos âmes et embrase nos cœurs. L'expérience prouve qu'une personne simple fait quelquefois une bien meilleure méditation qu'un savant qui est doué d'une haute intelligence, parce que la grâce agit plus puissamment en elle. Nous n'avons pas d'autre moyen d'obtenir cette grâce que de la demander avec une foi ferme et une grande humilité d'esprit : Dieu à ces prières humbles et pleines de confiance répond par une abondante largesse de ses dons.

141. On termine la préparation par la composition du lieu. Je m'explique : si le mystère qu'on se propose de méditer, se rapporte à des choses sensibles, comme la vie, la

(1) 1. Reg. 3. 9. — (2) Psalm. 142. v. 6. et 7.

mort de N.-S. J.-C., le jugement, l'enfer, l'éternité et autres semblables, il faut par l'imagination les peindre comme présentes ; se figurer qu'on les voit comme elles ont eu lieu, ou comme elles ont coutume d'arriver ; qu'on y est acteur. Saint Bonaventure prétend qu'une grande partie des fruits qu'on retire de la méditation dépend de cette manière de se représenter les mystères. *Si*, nous dit ce Père, *vous voulez profiter des choses que Jésus-Christ a dites et faites, figurez-vous qu'elles ont lieu en votre présence, que vous les entendez de vos propres oreilles, que vous les voyez de vos propres yeux ; les considérant avec toute l'affection de votre cœur et vous y arrêtant avec plaisir, sans vous laisser préoccuper par tout autre soin* (1). Dans un autre passage, il s'exprime ainsi : *Lorsque vous méditez sur une action ou sur une parole de Notre Seigneur Jésus-Christ, entretenez-vous familièrement avec ce divin Sauveur ; car de ces entretiens vous retirerez une plus grande suavité, une dévotion plus véritable et pour ainsi dire tout le fruit de votre oraison* (2). Il faut remarquer que les commençants doivent plus s'arrêter à ces représentations que ceux qui sont déjà bien avancés dans la perfection ; car leur intelligence moins développée a besoin du secours de l'imagination pour s'éclairer et aider la volonté à produire de saintes affections. Ceux qui ont l'habitude de l'oraison, s'élèvent à des pensées plus sublimes après avoir fait une courte composition du lieu, et produisent dans leurs cœurs des affections plus parfaites, plus spirituelles.

142. Si le sujet de la méditation est une vérité abstraite comme la beauté, la grandeur, la bonté de Dieu, ou l'excellence et l'amabilité de la vertu, on ne peut suivre cet mé-

(1) In Prolog. medit. vitæ Christi. — (2) Idem in c. 18. medit.

thode de la composition du lieu, qui ne convient pas à de pareils sujets ; il faut recourir aux lumières de l'intelligence et de la foi ; cependant j'excepte encore ici les commençants qui ont toujours besoin de quelqu'image sensible, vers laquelle ils puissent reporter leurs pensées. Les âmes qui pendant la méditation sont profondément recueillies, doivent rejeter toute espèce d'images, de peur qu'elles ne nuisent aux opérations de l'intelligence et du pur amour : *Le vif sentiment de componction, qui s'empare ordinairement des âmes parfaites*, dit saint Grégoire, *éloigne de leurs yeux toute espèce d'images corporelles et fixe leurs regards sur la splendeur de la lumière éternelle. Ces imaginations sensibles ne sont à la vérité qu'un effet de notre infirmité corporelle ; aussi les âmes les plus parfaites ont-elles soin de les éloigner, de peur qu'en cherchant la vérité elles ne soient trompées par la fausse lumière que ces imaginations produisent* (1).

CHAPITRE III.

Sommaire. — Corps de la méditation. 143. — Exercice de l'intelligence. 143. — L'intelligence s'exerce pour éclairer la volonté. 144. — Exercice de la volonté. 144. 145.— Résolutions. 146. — Ces résolutions doivent être particulières. Comment. 147. — Actes qui terminent la méditation. 148.

143. Après les trois actes préparatoires, commence la méditation. On lit attentivement le sujet qu'on se propose de méditer ; ce sujet doit, autant que possible, être distribué en plusieurs points. Cette méditation n'est rien autre chose

(1) Moral. l. 23. c. 13.

que l'application de l'intelligence et de la volonté à un mystère ou à quelque vérité. Après s'être représenté un mystère ou une vérité de notre foi, celui qui médite, doit bien réfléchir sur la doctrine catholique qu'elle renferme. A cet effet il emploie le raisonnement, les considérations sérieuses et réfléchies qu'il appuie de comparaisons, d'exemples, jusqu'à ce qu'il voie clairement cette vérité et qu'il en soit entièrement persuadé. Car selon le témoignage de saint Augustin : *La méditation est la recherche studieuse d'une vérité cachée* (1). Cependant les réflexions ne doivent être ni sèches ni spéculatives, ni faites dans l'unique but de connaître la vérité ; il faut aussi qu'elles soient pratiques, c'est-à-dire capables d'émouvoir la volonté et de la porter à aimer Dieu. Autrement ce serait une étude et non une méditation ; l'âme parviendrait bien à la connaissance des vérités de la foi, mais n'y conformerait point ses actions ; elle serait remplie de l'idée de Dieu, mais non de sa crainte et de son amour. En un mot, les raisonnements, les considérations faites dans la méditation, doivent porter la volonté à des actions saintes, l'embraser d'amour pour la vertu. Comme le dit saint Augustin : *L'esprit de l'homme s'élève vers Dieu par la méditation et la contemplation ; mais Dieu par ses inspirations et ses révélations descend vers lui.* C'est ainsi que le prophète David méditait, puisqu'il a dit de lui-même : *Le feu s'allumera pendant mon oraison* (2).

144. Lorsque l'intelligence a saisi vivement la vérité qu'elle médite, la volonté se sent bientôt émue ; alors il est temps de produire ces pieuses affections qui sont tout le fruit de la méditation. Ces affections doivent varier selon les différentes matières que l'on considère ; elles peuvent être des senti-

(1) L. de Spir. et anima c. 32. — (2) Psalm. 33. v. 4.

ments de pénitence, de douleur, de haine, de confusion, de connaissance et de mépris de soi-même, de crainte, d'amour, de désir, de joie, de bonheur, de commisération, de bon propos, de supplications, d'action de grâces et d'autres semblables. Cependant les actes que nous ne devons jamais omettre sont ceux qui, plus que tous les autres, procurent l'amendement et la réforme de notre conduite; tels que le souvenir de nos péchés passés, la honte et la douleur de les avoir commis, le ferme propos de n'y plus retomber et les prières qui doivent nous obtenir la grâce d'être fidèles à nos bonnes résolutions.

145. Supposons, par exemple, qu'on se propose de méditer sur la flagellation de Jésus-Christ, et qu'on désire d'obtenir, comme fruit de cette méditation, la patience dans les souffrances et la douceur au milieu des humiliations. On se met en la présence de Dieu, on implore son secours, puis on se représente la scène où le supplice de la flagellation a eu lieu; on s'imagine voir ce divin Rédempteur dépouillé de ses vêtements en présence de tout le peuple et couvert d'une sainte confusion; on voit autour de lui ses bourreaux qui l'attendent armés de verges cruelles, le front ridé de colère, ne respirant que l'indignation et la fureur. On entend le sifflement des verges, le bruit des coups qui retentissent dans tout le prétoire. La composition du lieu terminée, on considère les différentes raisons et les circonstances qui font comprendre l'atrocité des douleurs que le divin Sauveur a souffertes dans ce tourment, la patience admirable avec laquelle il les a supportées pour l'amour de nous. On pense aux verges cruelles, à la férocité des bourreaux qui s'en servaient pour le flageller, à la délicatesse de ses membres et au grand nombre de coups dont ces barbares l'accablèrent sans pitié. Alors on comprend combien fut cruel le supplice

de son corps, combien fut grande la douleur de son âme. Puis on considère comment ce divin Rédempteur, semblable à un doux agneau, reste paisible sous les coups, sans se répandre en plaintes amères, sans même pousser un soupir, ni un gémissement. A cette vue on se demande : Quel est donc celui qui endure des peines si atroces, qui supporte de si grandes injures? On se rappelle la majesté infinie, la grandeur, la toute-puissance de celui qui d'une seule parole pourrait anéantir ses bourreaux et qui cependant n'en tire aucune vengeance, mais accepte tous les tourments et les offre à son Père céleste pour le salut de ceux qui les lui infligent. On admire la douceur de ce cœur divin qui se consumait d'amour pour ses bourreaux dans le moment même où ceux-ci lui témoignaient tant de haine, et qui était rempli d'une si grande tendresse pour les pécheurs plus cruels encore que ces barbares, puisque par leurs crimes ils osent renouveler tant de fois une douleur si sanglante. Après ces considérations il faut que la volonté s'abandonne à des sentiments de pitié pour tant de douleurs, d'amour pour une si grande bonté, d'actions de grâces pour un si grand bienfait; il faut surtout s'arrêter aux trois actes que j'ai recommandés plus haut, comme étant les plus utiles; car celui qui médite, doit s'examiner sur sa vie passée, afin de voir comment il s'est conduit dans les souffrances, les adversités, les persécutions, les injures et les mépris : s'il se trouve tout différent de son divin maître, la douleur, la confusion et la honte l'accableront de tout leur poids. C'est dans ce moment qu'il prendra la résolution de ne plus se venger, de réprimer sa colère, d'offrir à Dieu toutes ses afflictions et même, à l'exemple du Sauveur, d'aimer ses ennemis, de faire du bien à ceux qui le persécutent. Enfin reconnaissant l'impuissance de ses forces et l'inconstance de sa volonté, il demandera

par de ferventes prières les secours dont il a besoin, pour accomplir ses bonnes résolutions.

146. Comme les résolutions sont les actes les plus importants de la méditation, il ne faut pas les formuler d'une manière générale et abstraite; mais les appliquer à des cas particuliers, à ce qui a déjà eu lieu, à ce qui peut arriver encore, et les fortifier en les renouvelant souvent. Ces résolutions généraes : je ne me vengerai plus d'aucune offense; je ne me mettrai plus en colère... ne sont guère plus utiles que si on n'en prenait aucune (1).

147. On descend dans les détails de ce qui peut nous arriver; c'est par ce moyen que les bons désirs et les saintes résolutions produisent leur effet. Nous devons dans nos méditations nous supposer aux prises avec une douleur imaginaire, afin de nous préparer à souffrir en paix les maux réels qui nous arriveront. En effet, nous trouverons toujours, avec le grâce de Dieu, dans les circonstances les plus difficiles, les motifs, les moyens et la manière de nous vaincre, si nous y avons réfléchi auparavant. Nous serons habiles dans les véritables combats, si nous avons soin de bien nous exercer par des luttes simulées. Cependant le directeur comprendra que les âmes faibles, incapables de maîtriser leur imagination, ne doivent pas employer un moyen si dangereux; il suffit qu'elles se proposent de faire tous leurs efforts pour correspondre à la grâce et pratiquer cette vertu quand l'occasion s'en présentera.

148. On termine la méditation par des actes très-fervents et convenables au sujet qu'on a médité. On adresse au Seigneur des prières, des demandes, des supplications très-humbles et pleines de confiance, afin d'obtenir les se-

(1) Collat. 19. c. 11.

cours nécessaires pour l'exécution des résolutions qu'on a prises. Comme Jacob, après la lutte qu'il eut avec Dieu, s'écria : *Je ne vous laisserai point aller, avant que vous ne m'ayez béni* (1). Ainsi, après avoir traité avec Dieu pendant la méditation, nous ne devons point nous retirer avant d'avoir obtenu de lui une grande abondance de bénédictions.

CHAPITRE IV.

SOMMAIRE. — Réponses aux objections. 149. Tous peuvent-ils méditer? 150. — Distractions pendant la méditation. 151. — Distractions volontaires 152. — Distractions involontaires. 153. — Ce qu'il faut faire pour les écarter. 154, 155.

149. Beaucoup de personnes négligent la méditation, s'imaginant que ce saint exercice ne convient qu'aux religieux et aux hommes doués d'une haute intelligence; cette opinion n'est pas fondée. La méditation requiert le concours de trois facultés, de la mémoire, de l'intelligence et de la volonté; quiconque jouit de ces trois facultés peut s'y appliquer avec quelque succès. Est-il homme tellement simple qu'il ne puisse faire usage de ces facultés, pour traiter des affaires temporelles, et qui, pour faire quelque gain, ne sache donner des raisons, faire des raisonnements, les appuyer de comparaisons et d'exemples, pour les rendre plus croyables? Pourquoi ne pourrait-il pas faire la même chose pour ses intérêts spirituels? Tout ce qui rentre dans le domaine de l'esprit est sans doute bien éloigné de nos sens; mais

(1) Gen. c. 32. v. 26.

aussi Dieu, éclairant notre intelligence de ses lumières, la rend capable de faire des considérations très-utiles et très-profitables. La volonté peut aussi vaquer à cette sainte occupation, puisqu'elle se porte naturellement à des actes, dès qu'elle y est excitée par des affections intérieures. Quelle fut, croyez-vous, la science de sainte Catherine de Sienne, de sainte Thérèse de Jésus, de sainte Rose de Lima, de sainte Marie-Madeleine de Pazzi et de mille autres vierges qui, pendant tout le cours de leur vie, ne s'appliquèrent pas à d'autre étude qu'à celle de manier l'aiguille et le fuseau? Quelle fut la science d'un saint François de Paul, d'un saint François le Séraphique et de tant d'autres, qui reçurent à peine les premières notions des connaissances humaines, et qui néanmoins, dans l'exercice de l'oraison, surpassèrent les savants les plus renommés? Ces saints franchissant les limites de la méditation ordinaire, se sont élevés aux plus sublimes degrés de la contemplation. Comment? Parce que le fruit de la méditation dépend de la grâce divine, et que nous obtenons cette grâce par une bonne volonté, plutôt que par les efforts du génie.

150. Les fidèles ne doivent donc jamais s'exempter d'un exercice si saint, si salutaire, sous prétexte qu'ils n'ont point les dispositions requises. Présentez-vous devant Dieu avec une entière confiance en lui, et bientôt vous recevrez du ciel la grâce de faire ce que votre ignorance et votre faiblesse n'auraient pas osé entreprendre. J'excepte cependant les personnes qui sont absolument bornées; le Seigneur leur communique ordinairement ses grâces dans la prière vocale.

151. On rencontre certaines personnes qui entreprennent de méditer : si pendant l'oraison elles s'aperçoivent de distractions fréquentes, de l'inconstance de leur esprit, elles se découragent et abandonnent un exercice qu'elles estiment

au-dessus de leurs forces. Il faut leur montrer la fausseté de cette opinion. Pour cela distinguons deux espèces de distractions : les unes sont volontaires et coupables, les autres sont involontaires et innocentes. Si les distractions proviennent uniquement de l'imagination ou de l'envie du démon, il n'y a pas lieu de se décourager ; car selon saint Thomas : *Celui-là prie, en esprit et en vérité, qui s'applique avec amour à l'oraison, bien qu'il ait encore des distractions involontaires* (1). Saint Augustin dit même : *Lorsque vous priez Dieu, en chantant des psaumes et des hymnes, il verse dans votre cœur ce que vous demandez par vos prières ; les distractions involontaires n'empêchent pas le fruit de l'oraison* (2). Cassien console ces âmes affligées par la considération suivante : *Quel est celui qui peut se tenir dans une telle ferveur d'esprit, que jamais il ne se laisse aller à quelque pensée mondaine, en tombant du haut du ciel sur la terre* (3)? Saint Augustin ajoute : *Chacun se plaindrait d'avoir des distractions, croyant que les saints n'en ont point, si les saintes Écritures ne nous représentaient pas David disant à Dieu : Seigneur, j'ai trouvé mon cœur pour vous prier ; il dit qu'il a trouvé son cœur, comme si celui-ci avait coutume de le fuir tandis qu'il le poursuit, sans pouvoir l'atteindre et en s'écriant : Seigneur, mon cœur m'a délaissé* (4). Si ces divagations de l'esprit, que l'âme subit dans la méditation, ne sont pas volontaires, pourquoi se décourager, renoncer à un si utile exercice ? Ces pensées ne déplaisent pas à Dieu, elles ne font point perdre le mérite ni le fruit de l'oraison, et les personnes les plus saintes n'en sont pas exemptes.

(1) 2. 2. Q. 85. a. 13. ad. 1. — (2) In. 3. Regula. — (3) Collat. 21. c. 7. — (4) In. Psal. 85.

152. Mais si on les recherchait ou qu'on les accueillit, elles deviendraient volontaires et coupables ; ce ne serait pourtant pas une raison pour abandonner la pratique de la méditation ; mais il faudrait s'efforcer de se corriger de ce défaut. De même que celui qui se laisse aller à l'intempérance dans ses repas, n'est pas obligé de se retrancher toute nourriture ; ainsi celui qui s'arrête volontairement aux distractions, ne doit point omettre ses méditations, mais réprimer ces imaginations et s'appliquer avec plus de soin à la considération des vérités éternelles.

153. Cassien disait : *Que notre esprit ne soit point assailli de ces pensées, c'est une chose impossible ; mais il est en notre pouvoir de les accueillir ou de les rejeter. De même donc qu'il n'est pas absolument en notre pouvoir de les empêcher de naître, ainsi nous sommes toujours libres de les mépriser et de les éloigner* (1). Nous ne devons jamais nous décourager, ni omettre nos méditations, quelque fréquentes que soient ces divagations d'esprit ; il est certain qu'elles ne peuvent nous enlever le fruit d'un si saint exercice, si nous avons la bonne volonté de veiller attentivement sur nous.

154. Un acte de foi vive, fait sur la présence de Dieu, peut nous être d'un grand secours pour rendre notre esprit attentif : *Si*, nous dit saint Basile, *ceux qui sont en présence de leur prince et qui s'entretiennent avec lui, ne portent ordinairement pas leurs regards sur d'autres objets ; à plus forte raison celui qui prie Dieu se tiendra recueilli devant le Seigneur, qui scrute les cœurs et les pensées* (2) ? Mais pour cela il faut se le représenter avec une foi vive.

155. Si cependant malgré tous nos efforts le démon trou-

(1) Collat. I. 17. — (2) In Reg. brevt.

ble notre âme par ces imaginations, recourons au Seigneur, humilions-nous devant lui de cette irrévérence quoiqu'involontaire, et, à l'exemple de David, ramenons à ses pieds notre cœur fugitif. *Car*, nous dit saint Grégoire, *des pensées importunes viennent souvent pour enlever ou pour souiller le sacrifice de prières, que nous offrons à Dieu dans des sentiments de componction. De même que le patriarche Abraham avait soin de frapper et de chasser les oiseaux qui venaient pour enlever l'offrande de ses sacrifices; ainsi, quand nous offrons un holocauste à Dieu sur l'autel de notre cœur, nous devons le mettre à l'abri de la voracité de ces vautours, de peur que les esprits malins et les mauvaises pensées ne nous dérobent le fruit de cette bonne action* (1). Si donc ces distractions se représentaient cent fois dans la même méditation, cent fois il faudrait se remettre en la présence de Dieu et continuer ce saint exercice; ainsi malgré les divagations de notre esprit, nous pourrons faire une oraison très-agréable à Dieu et très-utile pour nous.

CHAPITRE V.

Sommaire. — Aridités dans la méditation : elles ne sont point une raison de l'omettre. 156. — Ni de désespérer. 157, 158. — Tentations dans la méditation. 159.

156. Il y a des personnes qui, tant qu'elles goûtent une douce affection dans leurs prières, les font exactement, les prolongent même et ne voudraient jamais omettre ces méditations qui excitent dans leurs cœurs le sentiment d'une si

(1) Moral. l. 16. c. 19.

douce dévotion. Mais si Dieu les prive de ces consolations sensibles, les laisse dans les ténèbres, dans l'aridité, elles perdent bientôt leur affection pour l'oraison. La méditation dépouillée de cette ferveur, leur paraît inutile ; elles vont même jusqu'à croire que méditer dans l'aridité c'est perdre un temps qu'elles pourraient employer plus utilement à d'autres occupations. Trompées par cette fausse persuasion, elles omettent, abrègent ou font négligemment ce saint exercice. Ces personnes doivent se souvenir, comme dit saint Thomas, que l'essence de la dévotion ne consiste pas dans cette sensibilité, mais dans une volonté prompte à faire tout ce qui concerne le service de Dieu. La prière de Jésus-Christ dans le jardin des Olives fut remplie de dégoûts, de tristesse et d'une langueur mortelle ; néanmoins elle a été de toutes les prières la plus pieuse et la plus méritoire. En effet, quoique le Rédempteur n'éprouvât en priant aucune consolation sensible, il se conforma cependant à la volonté divine et s'offrit généreusement à souffrir la mort pour le salut du genre humain. L'âme qui se sent plus sèche dans ses oraisons, doit se conformer à la volonté de Dieu, s'humilier devant lui, persévérer à méditer, à produire les actes qu'elle a coutume de faire quand elle est comblée de consolations ; elle aura ainsi une piété substantielle, quoiqu'elle paraisse en être privée. Les méditations dans l'aridité ont plus de mérite que celles qui abondent de dévotion sensible. En se conformant à la volonté divine, en priant et en s'humiliant pour vaincre la répugnance qu'elle éprouve dans l'aridité, l'âme fait une grande violence à la volonté, qui produit alors des actes plus fermes, plus intenses et plus dignes de récompense. Il ne faut donc pas mépriser ces méditations sèches et arides, ni les regarder comme infructueuses, puisqu'elles sont souvent les plus utiles, et les plus méritoires.

157. D'autres concluent de l'aridité de leurs oraisons que Dieu les a abandonnés et se persuadent qu'il s'est éloigné d'eux. Ils omettent leurs méditations, et même, sous ce faux prétexte, se précipitent dans le désespoir. Erreur étrange! Les aridités, les afflictions, les obscurités sont au contraire la marque d'un amour tout particulier de Dieu pour les âmes qu'il veut élever à une plus haute perfection et combler plus abondamment de faveurs célestes! comprenons comment cela se fait: au commencement de la vie spirituelle, Dieu comble les âmes de beaucoup de consolations; par cette douceur il les arrache aux voluptés du monde, il les attire à son service, à l'oraison, à la pratique de toutes les vertus chrétiennes. Ainsi le fit l'Apôtre à l'égard des Corinthiens: *Parce que vous ne faites que de naître à la foi en Jésus-Christ*, leur dit-il, *je vous ai donné du lait pour boisson et non une nourriture solide, car vous ne pourriez pas la digérer; et maintenant même vous ne le pourriez pas, puisque vous êtes encore charnels* (1). Lorsqu'une âme est bien affermie dans la résolution de le servir, le Seigneur lui retire les consolations qu'elle goûtait ordinairement dans ses exercices. Alors, comme elle a renoncé aux désirs de la chair, elle apprend à se priver aussi des douceurs de l'esprit; elle commence à faire des bonnes œuvres, non pour contenter sa sensualité spirituelle, mais dans la plus pure intention de pratiquer la vertu. Il lui retranche ces douces affections, afin qu'elle se perfectionne toujours davantage dans l'oraison; pour qu'au lieu du plaisir spirituel elle cherche uniquement le bon plaisir de Dieu. C'est ce que le prophète Isaïe nous dit en ces termes: *A qui le Seigneur donnera-t-il la science? A qui fera-t-il comprendre sa pa-*

(1) 1. Cor. c. 3. v. 2.

role? C'est à ceux qu'il aura éloignés des mamelles et privés du lait des consolations (1). En effet, nous trouvons difficilement une sainte âme qui n'ait passé par les angoisses d'une longue aridité, et qui ne doivent à cette épreuve la solidité de ses vertus ainsi que le sublime degré de son oraison.

158. Personne ne doit donc désespérer, ni omettre ses méditations habituelles à cause des aridités; dans ces temps d'épreuves, il faut, au contraire, agir avec égalité d'esprit, se tenir constamment en paix, convaincu que ces oraisons lui produiront d'immenses avantages.

159. Une autre difficulté, c'est celle que suscitent les tentations. Il n'y a rien qui déplaise tant au démon qu'une âme qui fait oraison : il sait qu'elle en recueille beaucoup de fruit et que, si elle y persévère, il doit désespérer de la faire tomber dans ses piéges. C'est pourquoi il emploie mille moyens pour la détourner d'un exercice si utile. Il attaque tous ceux qui veulent méditer : il représente aux uns des imaginations impures, il tente les autres contre la foi, il excite ceux-ci à blasphémer, il tourmente ceux-là par des scrupules, des inquiétudes et des tentations de toute espèce. Saint Basile nous encourage à surmonter toutes les difficultés, en nous disant : *Si une violente tempête de pensées tumultueuses s'élève dans votre esprit, il ne faut pas vous désespérer, ni abandonner le combat, quand vos ennemis sont à demi vaincus; attendez jusqu'à ce que Dieu, voyant votre constance, vous envoie la paix du Saint-Esprit* (2). Cet Esprit-Saint, par un seul rayon de sa lumière, dissipera les ténèbres de votre âme et toutes les tentations du démon.

(1) C. 2. v. 9. — (2) In constit Monast. c. 18.

CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. Comment et à qui faut-il conseiller la méditation? —160. — Veiller à ce que le pénitent n'abandonne point la méditation. 161. — Les matières de méditation doivent être proportionnées à l'état des personnes. 162. 163. — Et le temps proportionné aux occupations de chacun. 164. 165. — Moment le plus favorable à la méditation. 166.

160. 1er *avert.* Le directeur comprend, d'après ce que nous avons dit, que pour conduire les âmes à la perfection, il faut les porter à consacrer tous les jours un certain temps au pieux exercice de la méditation. En effet, par ses pieuses exhortations il peut bien corriger ses pénitents de leurs défauts, de leurs mauvaises habitudes; mais il ne pourra par ses paroles leur inspirer la pratique constante des vertus et de la mortification, qui est si nécessaire pour l'avancement de notre perfection. Ce goût pour les choses spirituelles ne peut provenir que de la crainte et de l'amour de Dieu, qui, comme le dit le docteur angélique, prennent difficilement racine dans notre cœur sans le secours des saintes méditations. Je ne prétends pas qu'il faille conseiller cet exercice aux personnes qui sont continuellement empêchées par leurs occupations et qui n'ont pas le temps de s'y appliquer; je dis seulement qu'on doit y exciter celles qui peuvent consacrer quelque temps à la dévotion, surtout celles qui ont conservé leur innocence; car le Seigneur fait avancer rapidement ces âmes dans la vertu, à causes des bonnes dispositions qu'il trouve en elles. On peut aussi insinuer cette sainte pratique à ceux qui, dans un temps de mission, après un sermon ou une confession générale, ont senti plus vive-

ment la douleur de leurs péchés, et pris une résolution plus ferme de se convertir. La grâce divine, nourrie et fortifiée par la méditation, achèvera plus facilement son œuvre dans leurs cœurs. Les religieux et les ecclésiastiques ne peuvent s'en dispenser; consacrés au service divin, ils sont obligés de travailler avec plus de zèle à l'œuvre de leur perfection; ils doivent, par conséquent, recourir à l'oraison qui, comme le dit saint Jean Chrysostome, est la base, la racine et la tête de toute vertu (1).

161. 2me *avert.* Il faut aussi veiller attentivement à ce que les personnes pieuses n'abandonnent pas la pratique de l'oraison, sous quelque vain prétexte, mais surtout comme nous l'avons dit plus haut, à cause des distractions, des ennuis, des aridités et des tentations; si elles se laissent vaincre une fois ou deux par le démon, elles s'exposent à un grand danger d'abandonner entièrement le service divin. Si le directeur veut y faire attention, il remarquera que quand ses pénitents négligent leur méditation, le démon les fait tomber dans quelque faute considérable et même, si cette négligence leur arrive souvent, il aura bientôt la douleur de les voir abandonner tous leurs exercices de piété. Il faut donc veiller à ce qu'un si grand malheur ne leur arrive point.

162. 3me *avert.* La matière des méditations doit être proportionnée aux besoins de chacun. Pour les commençants, il faut des sujets qui inspirent la crainte de Dieu et la douleur des péchés; tels que la mort, le jugement, l'enfer, l'éternité, la honte du péché et autres semblables qui appartiennent à la voie purgative. Les méditations sur la vie et la mort du Rédempteur conviennent bien à ceux qui sont dans la voie illuminative, parce qu'elles portent les âmes à la

(1) De Orando Deum, l. 1. et 2

pratique de la vertu; enfin ceux qui sont parfaits et qui marchent dans la voie unitive, pourront faire leurs oraisons sur les perfections et les attributs de Dieu, parce que ce sont des sujets très-capables d'augmenter en eux l'amour divin. Cependant il ne faut pas que cette distribution générale nous empêche de vaquer à des méditations qui se rapportent à une voie autre que la nôtre; ainsi il ne faut jamais omettre les considérations sur la vie et la mort de Jésus-Christ; car saint Augustin nous dit avec beaucoup de raison: *Jésus-Christ qui dans le sein de son Père est toujours la vérité, la vie éternelle, s'est fait notre voie en revêtant la nature humaine. Suivez les traces de son humanité et vous parviendrez jusqu'à Dieu. C'est par lui comme c'est vers lui que vous allez. Ne cherchez pas d'autre chemin que lui-même pour arriver à ce divin Sauveur. Car s'il n'avait pas voulu être notre voie, nous serions toujours errants. Il est venu vous montrer le chemin par lequel vous pouvez aller à lui. Ainsi je ne vous dis pas, cherchez la voie: puisqu'elle est venue elle-même vers nous; mais levez-vous et marchez. Avancez non par les pas de vos pieds, mais par la pratique des vertus* (1).

163. Louis de Blois nous assure que nous fesons une chose agréable à Dieu et utile à nous-mêmes, lorsque nous méditons sur la passion de N.-S. J.-C. avec une attention pieuse humble et sincère, c'est-à-dire avec dévotion. C'est ce que les âmes très-dévotes ont soin d'observer, en y conformant leur conduite. Elles s'appliquent même à méditer la passion de Jésus-Christ avec tant d'ardeur et une si grande affection, que le souvenir de ses souffrances leur cause les sentiments les plus délicieux; en effet, la passion du Sauveur quoique

(1) Serm. 55. de Verb. Dom.

très-amère et très-affligeante, est cependant pleine de douceur (1). Ainsi, à quelque sublime degré de contemplation qu'on soit parvenu, il ne faut jamais omettre la méditation sur la passion de notre divin Rédempteur; parce qu'il est lui-même la voie dont on ne peut s'éloigner sans se perdre, et que c'est par cette voie qu'ont marché tous les saints, dans lesquels l'Église de Dieu admire les dons de la plus sublime contemplation.

164. 4me *avert.* Avant de déterminer le temps de la méditation, le directeur fera attention à deux choses : d'abord, aux occupations de son pénitent, ensuite, aux qualités de son esprit. Si nous jetons les yeux sur l'exemple que les saints nous donnent au sujet du temps qu'il faut consacrer à l'oraison, et l'histoire ecclésiastique est remplie de ces exemples, nous verrons qu'ils étaient continuellement appliqués à l'oraison intérieure. S'il faut en croire ce que dit l'abbé Jean qui atteste avoir vu le fait de ses propres yeux, il y avait dans le couvent dont l'abbé Apollon était supérieur, un vieillard qui était tellement adonné à la contemplation des choses célestes, que la place où il s'agenouillait ordinairement était enfoncée au moins de quatre doigts (2). Saint Grégoire nous dit de Tarsilla, que quand on eut dépouillé son corps pour le laver, comme c'est l'usage de le faire aux défunts, on vit que, par l'usage continuel de l'oraison, la peau de ses coudes et de ses genoux était devenue semblable à celle du chameau; et après sa mort, sa chair disait encore ce que l'esprit avait fait pendant sa vie (3). Saint Jérôme dit dans la vie de saint Paul, premier anachorète, que même après sa mort son cadavre semblait absorbé dans la contemplation des choses célestes; car saint Antoine

(1) Monit. spir. c. 2. §. 6. — (2) Apud Sophronium prat. spir. c. 181. — (3) Dialog. l. 4. c. 5.

l'ayant trouvé les mains et les yeux élevés vers le ciel, ne le crut pas d'abord privé de la vie, mais seulement ravi en extase ou absorbé dans une profonde méditation. Cependant il comprit ensuite ce que la posture suppliante de son corps demandait au Dieu tout-puissant qui connaît le langage de toutes ses créatures. De ces exemples et de mille autres semblables, dont l'histoire ecclésiastique est remplie, nous pouvons conclure que les saints étaient d'autant plus louables à consacrer un temps illimité à l'exercice de l'oraison, qu'ils remplissaient toujours bien les devoirs de leur état, en même temps qu'ils entretenaient avec tant de succès la dévotion de leur cœur.

165. En général, chacun doit se régler d'après l'espace de temps qui lui aura été indiqué, afin d'éviter le trop ou le trop peu. Le temps consacré à la méditation doit être proportionné, d'abord, aux occupations du pénitent pour ne pas nuire à l'accomplissement de ses devoirs, ni à sa santé; ensuite, à la vigueur de l'esprit, c'est-à-dire qu'on doit prolonger l'oraison aussi longtemps que dure la ferveur, l'interrompre lorsqu'on ne pourrait plus la continuer sans éprouver de l'ennui. C'est la doctrine de saint Thomas : *La quantité de chaque chose doit être proportionnée à sa fin, comme une médecine à la santé qu'elle doit rétablir. De même il convient que l'oraison dure aussi longtemps qu'il est nécessaire, pour exciter la ferveur des désirs. Lorsqu'elle dépasse cette mesure et occasionne de l'ennui, on ne doit pas la prolonger plus longtemps* (1). Cependant quelques-uns, trompés par la tiédeur, s'imagineront qu'ils n'ont plus la force de continuer leur méditation, tandis qu'ils pourraient encore la prolonger avec fruit; d'autres, emportés

(1) 2. 2. Q. 83. a. 14. In corp.

par un trop grand zèle, la poursuivront plus loin que leurs forces et leurs devoirs ne le permettent ; il est donc utile de réduire à une heure ou au moins à une demi-heure le temps que chacun doit consacrer à l'oraison ; quoiqu'on puisse la prolonger davantage, lorsque la grâce divine souffle plus favorablement. Le directeur pourra cependant être moins réservé à l'égard des personnes contemplatives, et leur accorder plus de temps pour vaquer à l'oraison ou à d'autres exercices spirituels qui leur conviennent.

166. 5e *avertissement*. Il y a trois moments qui sont favorables à la méditation : le matin, le soir et le milieu de la nuit. Le prophète David nous en parle dans ses psaumes : *Je me levais au milieu de la nuit, pour chanter vos louanges* (1). *Dès le matin vous étiez l'objet de mes méditations.* (2). *Et le soir je vous offrais un sacrifice de prières, en élevant mes mains vers vous* (3). Si l'on ne peut prier qu'une fois par jour, le meilleur moment est celui du matin ; après un sommeil bienfaisant, nous sommes plus capables de nous livrer aux opérations de l'esprit ; alors notre âme, ne s'étant pas encore occupée d'affaires temporelles, est moins exposée aux distractions qu'elles occasionnent ordinairement ; enfin en commençant la journée, par la méditation des vérités éternelles, nous nous préparons à combattre toutes les tentations qui viendront nous assaillir. *Nous avons besoin d'armes*, nous dit saint Jean Chrysostome, *et l'oraison est un grand arsenal. Nous avons besoin d'un vent favorable, nous devons être bien prudents, pour éviter toujours les naufrages et les blessures. Nous rencontrons souvent des écueils, notre nacelle se brise alors et s'engloutit sous les eaux. Recourons donc souvent à l'orai-*

(1 Psal. 118. v. 62. — (2) Psal. 62 v. 7. — (3) Psal. 140. v. 2.

son, surtout le matin et le soir (1). Saint Jean Climaque nous recommande aussi la méditation du matin : *Donnez au Seigneur les prémices du jour, car il appartiendra tout entier à celui qui l'aura occupé le premier* (2). Puis il ajoute qu'une personne d'un esprit distingué avait coutume de dire: *Dès le matin, je prévois tout le reste de la journée.* Mais si quelqu'un veut faire deux méditations par jour, le soir sera le moment le plus favorable pour la seconde méditation ; à moins cependant qu'on ait le courage d'interrompre son sommeil et de se relever pendant la nuit. Saint Cyprien nous dit à ce sujet : *Lorsqu'en se retirant le soleil termine le cours de la journée, il faut nécessairement s'appliquer de nouveau à l'oraison* (3).

CHAPITRE VII.

Sommaire. — Direction. Précaution à suggérer dans le temps des consolations. 167. 168. — Causes de l'aridité. 169. — Remèdes à la 1re cause, laquelle provient des péchés et des défauts. 170. — Remède à la 2e cause, provenant des tentations du démon. 171: — Moyens à employer quand l'aridité provient d'une épreuve envoyée par Dieu. 172. 173. 174.

167. Lorsque le pénitent commence à recevoir des consolations spirituelles, il faut user d'une grande prudence pour le conduire, de crainte que ces pieux sentiments, au lieu de lui être utiles, ne lui soient une occasion de se perdre. Dieu n'accorde aux âmes ces douces faveurs que pour les porter à la pratique des vertus solides. Il n'y en a que trop qui abusent de ces grâces, et changent, comme on dit, la médecine

(1) Homil. 11. ad pop. Antioch. — (2) Gradu 26. — (3) De Orat. dom. serm. 6.

en poison. Uniquement attachées à cette dévotion sensible, elles s'appliquent à l'oraison, dans l'intention non de plaire à Dieu, mais de goûter les consolations qu'elles y éprouvent. Ces consolations viennent-elles à se retirer, elles sont accablées d'inquiétudes, de tristesse et d'un honteux abattement. Il en est qui font consister toute l'essence de la dévotion dans ces douces affections; qui pensent avoir fait beaucoup de progrès, quand ces consolations leur arrivent en abondance, et qui se croient entièrement perdus, lorsqu'ils en sont privés. Le directeur s'efforcera de détruire une illusion si nuisible à leurs véritables progrès. S'il s'aperçoit que son pénitent éprouve des consolations spirituelles, il lui dira et lui répètera : que la perfection ne consiste pas dans ces faveurs, mais dans la mortification, dans la pratique des vertus solides; que s'il néglige de s'y appliquer, il sera d'autant plus coupable devant Dieu, qu'il en a reçu des grâces plus abondantes; que ces douceurs sont des preuves de sa faiblesse; que Dieu les accorde aux commençants, parce qu'ils sont comme des enfants dans la vie spirituelle. Il l'avertira aussi que les douceurs ne durent pas toujours, qu'elles se changent en ténèbres, en aridités; afin que, prévoyant cette épreuve, le pénitent s'y prépare et ne se laisse point aller à l'abattement quand elle lui arrivera. *Jouissez de la grâce divine avec modération*, dit saint Bernard; *ne vous imaginez pas que vous la possédez par droit et que vous ne pouvez jamais la perdre; de peur que, quand le Seigneur vous la retirera, vous ne vous laissiez aller à la tristesse et au découragement* (1). Quand nous sommes dans les consolations spirituelles, nous devons prier Dieu de nous assister dans les aridités qui doivent leur succéder,

(1) Serm. 21 in Cantica.

promettant de ne jamais omettre l'oraison, de nous appliquer toujours avec la même ardeur à la pratique des vertus solides. C'est ce à quoi nous exhorte ce saint docteur : *Si vous goûtez le conseil du sage, dans les mauvais jours vous vous souviendrez des bons ; et dans les bons, vous vous souviendrez des mauvais. Ainsi au jour de votre vertu, ne soyez pas sans crainte, mais adressez-vous à Dieu et dites-lui avec le prophète : Seigneur, quand ma vertu m'aura délaissé, ne m'abandonnez pas* (1).

168. Le directeur exigera que, dans ces temps de consolations, l'âme fidèle se présente toujours devant le Seigneur avec un grand sentiment de crainte et de respect. Cette recommandation est nécessaire, car la dévotion sensible engendre souvent une imprudente sécurité qui rend les âmes trop familières dans leurs entretiens avec Dieu. Que le directeur sache retenir ces personnes, de peur qu'entraînées par une trop grande ardeur, elles ne s'adonnent immodérément à l'oraison, aux veilles, aux jeûnes, aux exercices de pénitence; car si elles ne se laissent pas diriger par une main ferme et prudente, elles se fatigueront bientôt la tête ou la poitrine, au grand préjudice de la santé du corps et du salut de de l'âme. En effet, beaucoup sont tombées, parce qu'elles n'ont pu continuer leur course avec la même ardeur. Le directeur exigera, sur ce point, de ses enfants spirituels une grande ouverture de cœur et un entier abandon de volonté.

169. Le pénitent se trouve-t-il dans les aridités, le directeur doit en rechercher la cause : elles peuvent provenir de trois causes, dit Cassien : *La stérilité de l'esprit peut être attribuée ou à notre négligence, ou bien aux tentations du démon, ou enfin aux épreuves que Dieu nous envoie* (2).

(1) Serm. 21. In Cantica. — (2) Colla. 1, c. 3.

Le directeur doit donc examiner si cet état de sécheresse ne provient pas des fautes et des défauts, auxquels l'âme se laisse volontairement entraîner, par trop de négligence ; s'il n'est point l'effet d'une dissipation excessive de l'esprit, de la complaisance et de l'orgueil, de l'orgueil surtout qui, comme dit saint Bernard, éloigne les grâces : *L'orgueil s'est trouvé en moi, et le Seigneur irrité s'est éloigné de son serviteur. Je ne puis plus verser de larmes de componction, tant est grande la dureté de mon cœur ; je ne trouve plus de saveur dans les psaumes, ni de plaisir dans la lecture, ni de délices dans l'oraison. Où est donc cet enivrement de l'esprit? Que sont devenues la sécurité de mon âme, la joie et la paix du Saint-Esprit?* (1).

170. Si le directeur reconnaît dans son pénitent des imperfections trop grossières qui l'empêchent de goûter le Seigneur, il fera tous ses efforts pour l'en corriger ; s'il observe que l'orgueil est la cause de son aridité, il lui indiquera, pour matière de ses méditations, des vérités capables de produire dans son cœur une profonde humilité ; il lui dira de persévérer à les méditer, jusqu'à ce qu'elles aient produit en son cœur une humble opinion de lui-même et un véritable esprit de crainte. Saint Bernard dit avec raison : *J'ai reconnu qu'il n'y a pas de moyen plus efficace pour mériter, conserver et recouvrer la grâce, que de se tenir humble et timide devant Dieu : heureux l'homme qui craint toujours. Craignez donc lorsque la grâce vous sourit, craignez quand elle vous abandonne, craignez encore lorsqu'elle revient à vous : c'est-à-dire, vous devez toujours craindre* (2).

171. Lorsque le pénitent est accablé de craintes vaines,

(1) Serm. 54. in Cant. (2) *Ibidem.*

tourmenté par les scrupules, par la méfiance, par des appré-
hensions mal fondées, par des tentations impures et par toute
sorte d'agitations intérieures, les aridités doivent être attri-
buées au démon. L'ennemi du salut répand des ténèbres
dans nos âmes, bouleverse notre cœur, pour nous empê-
cher de recevoir les douces et paisibles impressions de la grâ-
ce divine. Il faut recourir alors aux moyens qu'on emploie
d'ordinaire avec succès contre les tentations.

172. Si le directeur n'aperçoit dans son disciple ni des fau-
tes grossières, ni l'orgueil, ni l'influence du démon, il peut
croire que Dieu lui-même est la cause des aridités. Que Dieu
en soit la cause, il ne faut pas s'en étonner ; voici pourquoi :
l'âme plongée dans cette obscurité de l'esprit et privée des
douces affections du cœur, s'habitue à servir le Seigneur
non pour le plaisir de goûter sa félicité, mais par pur amour :
elle apprend à l'aimer, à le servir pour lui-même, et c'est là
le véritable amour. Reste-t-elle fidèle dans ce temps d'épreu-
ve, ses vertus deviennent plus solides. Car elle produit des
actes de patience, de mortification, d'humilité, d'obéissance
non par l'impulsion d'une affection sensible, mais par le seul
mouvement d'une véritable vertu. C'est ainsi qu'elle contracte
de bonnes habitudes qui se fortifient par les actes, et qui l'ai-
dent à pratiquer la vertu, dans l'aridité comme dans l'abon-
dance de la ferveur.

173. Le directeur doit insister pour que le pénitent dans
le découragement de l'aridité, n'omette point sa méditation
habituelle. Il l'engagera à s'humilier sous la main du Sei-
gneur, en considérant sans trouble, en avouant humblement
sa propre misère ; il lui recommandera de se soumettre à la
volonté divine qui dispose tout pour son plus grand bien ; il
l'engagera à désirer de souffrir ainsi même pendant toute la
vie, si cela est nécessaire pour la gloire de Dieu et pour son

salut. Enfin il s'efforcera de bien le convaincre que Dieu ne l'abandonnera jamais, à moins qu'il ne l'abandonne lui-même le premier ; que ce bon père continue toujours à l'aimer, à l'assister, à le défendre, à le protéger. On doit également produire ces mêmes actes dans l'aridité qui est occasionnée par les deux autres causes, lorsque l'état de sécheresse provient de nos défauts ou des tentations du démon. Dieu nous laisse alors tomber dans cet état, pour nous punir ou pour nous purifier davantage. L'humilité, la confiance et la conformité à la très-sainte volonté nous sont toujours nécessaires.

174. Le directeur entendra souvent ces personnes affligées se plaindre de ce qu'elles restent sans affection, comme des statues pendant tout le temps de l'oraison, ne pouvant offrir à Dieu un élan de cœur, une prière qui lui soit agréable. Il leur répondra qu'elles doivent se réjouir de ce qu'elles peuvent plaire à Dieu dans cet état; que cette dureté de leur cœur est très-agréable aux yeux de Dieu, dès lors qu'il la trouve conforme à sa sainte volonté. Qu'elles persévèrent à se tenir en la présence de Dieu, semblables à des gardes qui veillent en la présence de leur prince ; qu'elles n'oublient jamais que Dieu les regarde avec bonté ; qu'elles s'efforcent de lui plaire en produisant des actes d'amour, quoiqu'ils soient alors bien secs, quoiqu'ils soient arrachés par violence et sans valeur à leurs yeux. Je dis, à leurs yeux, car les actes que la volonté produit dans les instants d'épreuve, sont plus agréables à Dieu que les douces et ferventes affections qu'on ressent dans les temps de consolation.

ARTICLE VI.

Cinquième moyen de perfection, la prière.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Nature de la prière. 175. — Nécessité de la prière. 176. 177. 178. — Précepte de la prière. 179. — Preuves du précepte tirées des Pères. 180. 181. — De l'Ecriture-Sainte. 182. 183. — De l'horreur que la prière inspire au démon. 184. — La prière est nécessaire pour parvenir à la perfection. 185. 186.

175. *La méditation*, dit saint Jean Damascène, *nous apprend ce qui nous manque, l'oraison nous l'obtient, afin que nous n'en soyons pas toujours privés. Celle-là nous montre la voie, celle-ci nous y conduit ; par la méditation nous connaissons les dangers qui nous menacent, par l'oraison nous les évitons* (1). La méditation est nécessaire, parce qu'en nous faisant connaître ce qui nous manque, elle nous porte à le désirer et à le demander par la prière. La prière se fait ou intérieurement sans parole, ou extérieurement au moyen de la parole. Nous parlerons en même temps de l'une et de l'autre manière de prier et de demander à Dieu les grâces nécessaires. Nous démontrerons, d'abord, que sans la prière nous ne pouvons pas obtenir le salut ni, conséquemment, la perfection de notre âme.

176. Saint Thomas nous dit en termes très-clairs : *Après le baptême, la prière est nécessaire pour obtenir le*

(1) Serm. 1. In festo S. Andreæ.

ciel. Car quoique nos péchés soient effacés par ce sacrement, la concupiscence subsiste toujours et nous combat à l'intérieur, comme le monde et les démons nous combattent à l'extérieur. C'est pourquoi saint Luc nous fait remarquer que Jésus ayant prié après son baptême, le ciel fut ouvert (1); *ainsi la prière est nécessaire aux fidèles après le baptême* (2). Le docteur angélique répète la même chose dans un autre endroit : *Quand quelqu'un a été justifié par la grâce, il doit encore demander le don de la persévérance, afin d'éviter le mal jusqu'à son dernier soupir* (3).

177. Pour comprendre cette doctrine, il faut en examiner la base. Elle s'appuie sur deux vérités bien certaines : la première est que, sans un secours particulier de Dieu, nous ne pouvons pas rester longtemps exempts de péché mortel, tant nos passions nous portent violemment au mal, tant les choses extérieures nous tendent des embûches dangereuses, tant l'enfer nous livre de terribles combats. Nous ne pourrons donc résister à tant d'efforts, ni préserver notre âme de toute faute mortelle, si le Tout-Puissant lui-même ne prend notre défense. En outre, pour conserver l'amitié de Dieu, il faut faire beaucoup de bonnes œuvres qui nous sont commandées par la loi divine; et, si nous ne voulons pas tomber dans l'erreur des Pélagiens, nous devons reconnaître que, sans la grâce, il nous serait impossible de les accomplir. Quelle abondance de grâces et de vertus ne devons-nous donc pas avoir, pour arriver au port de la vie éternelle malgré la violence de nos passions, les piéges du monde, les assauts de l'enfer? pour tomber dans le péché et la damnation éternelle, il suffit que la grâce nous

(1) S. Lucæ, c. 3. — (2) 3. parte Q. 39. a 5. in corp. — (3) 1. 2. Q. 109. a. in corp.

abandonne à la fragilité de notre nature. Le saint concile d Trente regarde ces vérités comme étant de foi catholique il affirme que nous avons besoin d'un secours particulier d Dieu, pour obtenir la grâce de la justification, c'est-à-dir son amitié et la persévérance dans son service (1).

178. Il faut bien se persuader que la grâce, les secour qui nous sont si nécessaires pour le salut, ne s'obtienner ordinairement que par la prière; tel est le sentiment de sair Augustin : *Nous croyons que personne ne peut se sauve sans être appelé de Dieu ; qu'aucun de ceux qui sont appelé ne peut faire son salut sans le secours de la grâce; et qu ce secours ne s'obtient que par la prière* (2).

179. D'où les théologiens concluent que nous somme obligés de prier, même sous peine de péché mortel; surtou lorsque nous éprouvons des tentations plus violentes et quan nous courons quelque grand danger, dans l'ordre du salut Ils ajoutent que cette obligation nous est imposée non-seu lement par la loi divine, mais encore par la loi naturelle; e effet, la raison éclairée par la foi dit que nous devons em ployer les moyens nécessaires pour éviter la damnation éter nelle. Or, qui ne voit que la prière est le premier de tous ce moyens?

180. Saint Thomas nous propose le précepte de la prièr comme une loi certaine : *Tout homme est obligé de prier par cela même qu'il doit rechercher les biens spirituels qu Dieu seul peut nous accorder : d'où il résulte qu'il ne peut s les procurer qu'en les lui demandant* (3). Ce saint docteu ajoute : *La prière est nécessaire, elle devient même un pré*

(1) Sessi. 6. de Justifi. c. 1. 2. et 22. — (2) L. de Eccle. dogm. c. 57. — (3) In 4 Sent. dist. 15. art. 1. Q. 3.

cepte, lorsqu'il s'agit d'obtenir la grâce de faire ce qui nous est commandé par la loi de Dieu (1).

181. Saint Jean-Chrysostome nous fait comprendre, par une comparaison très-juste, la nécessité de demander continuellement à Dieu les secours dont nous avons besoin : *En cessant de prier, vous faites comme si vous sortiez un poisson hors de l'eau ; or, de même que l'eau fait la vie du poisson, ainsi la prière doit être la vie du chrétien* (2). Ainsi le chrétien ne peut jamais, sans commettre une faute grave, renoncer à la prière qui lui obtient les grâces dont il a besoin, pour mériter la vie éternelle.

182. A l'autorité des Saints Pères, j'ajouterai le témoignage de l'Écriture Sainte qui, en nous recommandant souvent l'usage de la prière, nous en démontre évidemment la nécessité et nous en impose le précepte en termes formels. Le divin Rédempteur nous dit dans le saint Évangile : *Il faut toujours prier* (3). Saint Jean-Chrysostome pesant l'importance de ces paroles, nous assure que quand Jésus-Christ dit qu'il faut toujours prier, il indique la nécessité de la prière (4). Notre Seigneur recommande encore le même précepte, lorsqu'il dit en saint Luc : *Veillez et priez toujours* (5) ; et en saint Matthieu : *Veillez et priez, afin que vous ne soyez pas tentés* (6). L'Apôtre des nations parle dans le même sens : *Priez*, nous dit-il, *priez sans cesse, et rendez de continuelles actions de grâces ; car c'est la volonté de Dieu.* (7) Puis il ajoute : *Armez-vous de la cuirasse du salut et du glaive de la parole divine, en persévérant dans un esprit de prières et de supplications* (8). *Priez et insistez* (9). Saint

(1) In 4. Sent. dist. 45. art. 1. Q. 8. ad. 3. — (2) L. de orando Deum. — (3) S. Lucæ. c. 18. v. 1. — (4) Tom. 1. serm. de Moyse. — (5) S. Lucæ. c. 23. v. 36. — (6) S. Matthæ. c. 26. v. 41. — (7) 1. Thessal. c. 3. v. 17. — (8) Ad. Ephes. c. 5. v. 18. — (9) Ad. Colos. c. 4. v. 2.

Pierre nous dit également : *Soyez prudents et veillez en priant* (1). Enfin l'Ecclésiastique s'adressant à tout fidèle, recommande : *De prier toujours et de travailler à sa justification, jusqu'au dernier soupir* (2); signifiant par ces paroles, qu'il faut recourir à la prière, pour persévérer dans la grâce de Dieu.

183. Cette obligation nous est donc imposée comme un précepte rigoureux, puisqu'elle nous est recommandée si souvent, de tant de manières, avec tant d'instances par le Saint-Esprit. Qui oserait révoquer en doute la nécessité absolue d'un moyen que le Seigneur nous a ordonné d'employer continuellement pour notre salut? C'est avec raison que saint Jean Chrysostome disait : *Qu'on donne une preuve évidente de folie, quand on refuse de participer à cet honneur insigne, lorsqu'on n'aime point l'exercice de la prière et qu'on ne veut pas se persuader que l'éloignement de Dieu donne la mort à l'âme* (3).

184. Le démon a horreur de la prière; il emploie tout son art pour en éloigner les fidèles, soit en leur faisant éprouver de l'ennui, soit en les affligeant de scrupules et de vaines frayeurs. Cet ennemi de notre salut sait très-bien que la prière est le remède par excellence contre tous les maux spirituels; il sait que c'est en elle qu'est fondée l'assurance de notre éternelle félicité. Et de même que les âmes qui s'appliquent constamment à ce pieux exercice sont moralement certaines de leur salut, ainsi tout homme qui le néglige entièrement porte sur son front le signe de la réprobation. C'est pourquoi cet esprit infernal invente toute sorte de stratagèmes pour le faire abandonner; il n'y a pas de moyens qu'il n'emploie pour le rendre ennuyeux et insupportable.

(1) I. Petr. c. 4. v. 7. — (2) Eccli, c. 18. v. 22. — (3) L. I. de orando Deum

185. Il est donc bien évident que la perfection, bien moins encore que le salut, ne peut s'obtenir sans le secours de la prière. En effet, pour parvenir à la perfection, il faut non-seulement observer les commandements de Dieu, mais encore suivre les conseils évangéliques; non-seulement fuir le péché mortel, mais encore éviter les moindres fautes; la perfection exige l'extirpation de tous les vices, la modération des passions, l'acquisition des vertus morales et de la charité : obligation qui est difficile et pénible à remplir, qui réclame des secours abondants, qui exige, par conséquent, que nous demandions ces grâces si nécessaires par des oraisons, par des prières, par des supplications continuelles. Les paroles de saint Jean Chrysostome sur cette question sont très-claires : *Je pense*, nous dit ce saint Père, *que tous sont bien convaincus qu'il est impossible d'être vertueux pendant toute la vie sans le secours de la prière. Car qui pourrait acquérir la force de pratiquer la vertu, s'il ne va pas souvent se prosterner à genoux devant celui qui donne et dispense largement toute vertu aux hommes* (1)?

186. Le même saint docteur prouve que cela est impossible par une comparaison qu'il tire de la structure du corps humain : *Si quelqu'un dit que la prière est comme les nerfs de l'âme, à mon avis, il a raison. De même en effet que par les nerfs le corps forme un tout complet, court, vit, se tient debout et reste un avec toutes ses parties; de sorte que si vous coupez ces nerfs, vous en dissolvez toute l'harmonie; ainsi c'est par le moyen des saintes prières que les âmes se soutiennent et poursuivent facilement leur course* (2). C'est donc en vain qu'on espèrerait obtenir le salut et la perfection de son âme, si l'on ne veut pas recourir à un moyen si important, si nécessaire.

(1) L. de oran lo Deum. — (2) L. 2. de oran.lo Deum.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Que faut-il demander à Dieu dans la prière? les biens spirituels. 187. — Les biens temporels. 188. — Peut-on demander ce qui est contraire au salut? 189. — Comment faut-il demander les biens temporels? 190. — Peut-on et doit-on demander pour les autres? 191. 192. 193. 194. — Peut-on et doit-on prier en état de péché mortel? 195.

187. Saint Thomas dit que nos prières doivent surtout avoir pour but les biens spirituels, les seuls véritables biens, les seuls qui nous rendent bons et nous conduisent au souverain bien, à la félicité éternelle ; nous devons donc diriger principalement vers ces biens nos désirs et nos demandes (1). Saint Bernard parlant des choses qu'il faut demander en tout temps, continuellement, de toutes ses forces, avec toute l'ardeur possible, en un mot, de ce qui doit être l'objet principal de nos prières, ne fait mention que des biens célestes, tels que vivre dans la grâce de Dieu, se réjouir de sa gloire, lui plaire, vivre et mourir saintement. Ce sont là les demandes que le père de Tobie indiquait à son fils et qu'il lui apprit à adresser à Dieu : *Bénissez toujours le Seigneur, demandez-lui qu'il dirige vos voies et que vos conseils ne s'écartent jamais de sa sagesse* (2). C'est à ces mêmes biens que doit aspirer toute âme chrétienne, surtout si elle tend à la perfection. Elle les demandera donc dans toutes ses oraisons, dans toutes ses difficultés, dans toutes ses nécessités ; elle les demandera sans conditions, sans limite, parce que ce sont des biens

(1) 2. 2. Q. 83. a. 6. In corp. — (2) Tob. c. 4. v. 20.

dont l'abondance ne nuit jamais, comme le dit saint Thomas.

188. Les biens temporels peuvent aussi être le but de nos prières; mais, comme le dit encore ce saint docteur, ils ne sauraient être qu'un but secondaire. Jésus-Christ nous ordonne de demander d'abord le royaume des cieux ainsi que tout ce qui peut nous aider à l'obtenir, et de solliciter ensuite les autres faveurs qui ne sont que les accessoires du vrai bien. *Cherchez d'abord le royaume des cieux et sa justice, et tout le reste vous sera donné de surcroît* (1). Saint Grégoire commente ainsi ces paroles : *Celui qui a dit que toutes les autres choses nous seront non pas données, mais ajoutées, veut sans doute nous faire comprendre, qu'on nous donnera d'abord le principal et qu'ensuite on y ajoutera l'accessoire. Car lorsque nous demandons la félicité pour toute l'éternité, nous en avons aussi besoin pour le temps, et Dieu, en nous accordant la première, y ajoute la seconde comme surabondance de bonheur* (2). Saint Augustin explique ces paroles presque de la même manière : *Lorsque Jésus-Christ dit que nous devons chercher d'abord le royaume des cieux, il veut nous faire comprendre que nous devons demander les biens de ce monde en second lieu, soit dit non par rapport au temps, mais par rapport à la dignité, le royaume des cieux, comme étant notre bonheur, et les biens de ce monde*, non pas qu'ils soient notre bonheur, mais *parce qu'ils nous sont nécessaires pour l'obtenir* (3). Nous pouvons donc désirer les choses temporelles, mais seulement comme bonheur secondaire, accessoire, et en tant que nécessaires pour acquérir les biens qui ont rapport à la béatitude éternelle. Ainsi le fit Isaac en priant

(1 S. Math. c. 6. v. 33. — (2) Moral. 15. c. 27. — (3) De serm. Dom. in monte c. 16.

Dieu pour son épouse, Rebecca, qui était stérile; sa prière fut exaucée et Rébecca conçut (1). De même Anne, épouse d'Elcan, supplia le Tout-Puissant et obtint de lui le bonheur d'être mère, comme elle le dit elle-même : *J'ai prié pour cet enfant et Dieu a bien voulu exaucer ma prière, en me l'accordant* (2). Ainsi le roi Ezéchias étant tombé malade pria et obtint le rétablissement de sa santé : *le Seigneur, Dieu de David ton père, dit : j'ai entendu ta prière, j'ai vu tes larmes et voilà que je t'ai guéri* (3). Nous pourrions encore citer beaucoup d'autres faits semblables et rapporter l'exemple de ceux qui, comme l'attestent les Livres Saints, ayant demandé à Dieu les biens de ce monde, les ont obtenus de sa bonté.

189. Quant aux choses qui sont contraires à notre salut et à l'honneur du Tout-Puissant, il est évident qu'elles ne peuvent être l'objet de nos prières, car en les lui demandant, loin de nous attirer sa bienveillance, nous ne ferions que l'outrager et l'irriter contre nous. Saint Augustin dit que Dieu, offensé par la témérité de ces demandes, nous accorde quelquefois, dans sa colère, des choses que sa miséricorde nous aurait refusées, parce qu'elles nous sont nuisibles. *Il est à craindre*, dit ce saint Père, *que ce qu'il nous aurait refusé dans sa bonté, il ne nous l'accorde dans sa colère* (4).

190. Comme nous ne pouvons pas savoir si les faveurs temporelles que nous désirons, nous seront utiles ou nuisibles, seront avantageuses ou contraires à l'honneur de Dieu, il convient de ne les jamais demander qu'à condition qu'elles procurent la gloire de Dieu et le salut de notre âme. Saint Thomas dit : *Nous demandons les biens temporels à condi-*

(1) Gen. c. 25. v. 21. — (2) 1. Reg. c. I. v. 27. — (3) 4. Reg. c. 20. v. 5. — (4) Trac. 73. In Joan.

tion que Dieu ne nous les accordera qu'autant qu'ils seront favorables à notre salut (1). Le Seigneur est le médecin de nos âmes ; or, il appartient aux médecins et non aux malades de discerner ce qui est bon pour la santé ; ainsi devons-nous croire que Dieu se montre toujours également miséricordieux envers nous, soit qu'il exauce, soit qu'il rejette nos prières. Pour éviter toute erreur, il faut subordonner nos demandes à sa très-sainte volonté, les lui présenter sans y mettre la même ferveur, le même empressement que quand il s'agit des biens spirituels. C'est ce que saint Fulgence martyr faisait toujours, lorsqu'il priait pour les malades : *Il commençait ordinairement sa prière par ces paroles: Seigneur, vous savez ce qui est utile au salut de nos âmes* (2).

191. Les nécessités du prochain peuvent-elles être aussi l'objet de nos prières, en d'autres termes devons-nous prier non-seulement pour nous, mais encore pour les autres ? Je réponds : tout chrétien doit certainement prier le Seigneur pour ses frères et concourir à leur salut par ses prières. L'apôtre saint Jacques nous le dit en termes formels : *Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés* (3). Saint Jean Chrysostome dit même que nos prières sont plus agréables à Dieu, lorsque nous lui demandons ses faveurs pour le prochain, que quand nous les sollicitons pour nous-mêmes. *La nécessité nous force de prier pour nous-mêmes, la charité nous porte à prier pour nos frères ; or, la prière la plus agréable à Dieu n'est point celle que lui adresse la nécessité, mais celle que la charité lui recommande* (4).

192. Ici se présente une difficulté qui pourrait ralentir la ferveur de nos prières. En priant pour les autres nous ne sommes pas sûrs d'obtenir ce que nous demandons, comme

(1) 2. 2. Q. 83. a. 6. ad. 4. — (2) Surius tom. I. die I. mens. Januar. — (3) Jacob. c. 5. v. 16. — (4) Homil. 11. in Matth.

quand nous prions pour nous-mêmes. En effet, nous ne pouvons pas savoir si ceux pour lesquels nous prions, ne mettront pas d'obstacle à la grâce que nous leur aurons obtenue. Saint Thomas reconnait cette difficulté quand il dit : *Prier pour soi, c'est une condition nécessaire à la prière, non pas pour mériter ce qu'elle demande, mais pour l'obtenir. Car il arrive quelquefois qu'une prière faite pour un autre, quoique pieuse, persévérante et utile au salut, ne produit pas son effet, à cause des empêchements qui proviennent de celui pour lequel on prie* (1). Il ne faut pas, pour cette raison, omettre les demandes que nous adressons à Dieu en faveur du prochain, ni étouffer les élans de notre charité. Quand même ceux auxquels nous nous intéressons, ne profiteraient point de nos prières, à cause de leur manque de dispositions, des obstacles qu'ils opposent, nos oraisons n'en auront pas moins de mérite, et nous ne serons pas privés de la récompense promise à l'acte de charité, qui nous a portés à prier pour eux. Saint Thomas l'enseigne dans le passage cité plus haut, et il le répète ailleurs en termes plus clairs : *Ma prière s'est retournée vers moi, c'est-à-dire, si elle n'a pas obtenu son effet, je ne suis cependant pas privé de ma récompense* (2).

193. En persévérant à prier pour le prochain nous écartons les obstacles qu'il opposait à l'efficacité de nos prières, et en le disposant ainsi à recevoir la grâce divine, nous atteignons parfaitement le but que nous nous étions proposé.

194. Nous devons donc prier les uns pour les autres, sans craindre les obstacles que peuvent opposer à nos prières, ceux pour lesquels nous prions ; car il est impossible que les prières d'un grand nombre de fidèles ne soient pas exaucées.

(1) 2. 2. Q. 83. a. 7. ad 2. — (2) In Psal. 34. v. 13.

C'est ce que nous enseigne saint Ambroise, commentant ces paroles de l'Apôtre : *Aidez-moi par le secours de vos prières* (1). *Beaucoup de faibles*, nous dit ce saint, *deviennent forts lorsqu'ils sont réunis ; il est impossible que la prière d'un grand nombre ne soit pas exaucée* (2).

195. Disons maintenant quelques mots de celui qui s'applique à la prière. Pour prier on doit être en état de grâce, ami de Dieu et agréable à ses yeux; car cet heureux état rend plus capable d'obtenir les bienfaits de la main libérale du Seigneur. Mais si l'on avait eu le malheur de tomber dans le péché mortel, on ne devrait pas pour cette raison se dispenser de prier et même de prier souvent. Car si les choses qu'on demande, ont rapport au salut éternel, si on les demande d'une manière convenable, on peut être assuré que ses prières seront exaucées, non par justice, mais par miséricorde, comme nous le dit saint Thomas : *Dieu exauce la prière du pécheur, lorsqu'elle vient d'un bon désir; il l'exauce non par justice, puisqu'un pécheur ne mérite pas d'être exaucé, mais par pure miséricorde* (3). Le saint docteur nous donne la raison de ce qu'il vient de dire : *Parce que l'oraison, pour obtenir ce qu'elle demande, ne s'appuie pas sur nos mérites, mais sur la seule miséricorde de Dieu* (4). Si celui qui prie, ne mérite pas d'être exaucé, sa prière ne sera cependant pas impuissante à obtenir ce qu'il demande, s'il la fait convenablement et pour des choses qui ont rapport au salut. D'où nous pouvons conclure qu'aucun homme, soit pécheur, soit juste, qu'il ait déjà fait des progrès dans la perfection ou qu'il n'en ait encore fait aucun, ne doit renoncer à la prière, parce que la prière est un remède nécessaire aux besoins de tous.

(1) Rom. c. 15. v. 30. — (2) In commen', ad dict. c. 15. Ep. ad Rom. (3) 2. 2 Q. 83 a. 16. In corp. — (4) 2. 2. Q. 7. a. 5.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Efficacité de la prière. 196. — Elle est fondée sur la parole de Dieu. 197. — Sur sa bonté. 198. — Sur sa fidélité à sa parole. 199. — La prière est efficace contre le démon. 200. — Motifs pourquoi il faut prier. 201. — Quand faut-il prier. 202.

196. Saint Jean Climaque nous dit : *La prière fait violence à Dieu.* Ne regardons pas ces paroles comme exagérées, puisque le Seigneur lui-même avoue qu'il ne peut résister à nos supplications. Pressé par les ferventes prières de Moïse, il désira d'être délivré de la violence qu'il lui faisait et s'écria : *laisse-moi, afin que ma colère s'allume contre eux et que je les détruise* (1). Il dit à Jérémie : *ne prie pas pour ce peuple, et ne recours plus à la louange ni à la prière pour me résister* (2). Saint Jérôme, interprétant ces deux passages de l'Écriture, dit que les prières ont tant d'efficacité qu'elles peuvent résister à la colère de Dieu et le forcer à nous accorder la paix avec le pardon : *quand le Seigneur dit à Jérémie : ne me résiste pas, il nous fait voir que les prières des saints peuvent apaiser sa colère ; c'est pourquoi il dit aussi à Moïse : laisse-moi.*

197. Qui a donné à la prière une telle puissance, qu'elle résiste à la colère divine prête à éclater, qu'elle oblige le Seigneur à nous accorder toute demande juste et raisonnable? C'est que le Seigneur lui-même nous a promis de nous dispenser toutes les grâces que nous lui demanderons. Omettons toutes les promesses qu'il nous a faites dans l'Ancien Testament, et citons seulement celles par lesquelles Jésus-Christ, le Verbe incarné, s'est engagé dans la loi nou-

(1) Exod. c. 32. v. 10. — (2) Jerem. c. 7.

velle, à exaucer nos prières. *Demandez*, nous dit-il, *et l'on vous donnera; frappez, et l'on vous ouvrira. Car quiconque demande reçoit; celui qui cherche trouve; et l'on ouvrira à celui qui frappe* (1). On ne peut certainement faire une promesse ni plus claire ni plus expresse. Il l'a réitérée, en disant: *Toutes les choses que vous demandez dans vos prières, croyez certainement que vous les recevrez, et elles vous arriveront* (2). Il est évident qu'il ne pouvait pas s'obliger d'une manière plus universelle. Enfin il rend cette promesse plus solennelle encore dans les paroles suivantes : *En vérité, je vous le dis : si vous demandez quelque chose à mon Père en mon nom, il vous l'accordera* (3). Ici Jésus-Christ, non content d'avoir engagé sa parole, s'oblige encore dans la personne de son Père.

198. Après avoir promis de nous combler des grâces que nous lui demanderons, ce très-aimable Rédempteur veut bien nous indiquer les moyens de le forcer à exaucer nos prières. Personne n'ignore combien est grande la miséricorde, la libéralité, la bonté, la bienfaisance de notre Dieu, combien il est porté à répandre sur ses chères créatures les immenses trésors de bonté qu'il renferme en lui-même, comme dans la source de tout bien. Saint Augustin, parlant de cette propension, nous dit qu'elle est si grande, qu'elle surpasse tous nos désirs et toute notre attente : *Puisqu'il veut nous donner plus que nous ne voulons accepter et nous faire miséricorde plus que nous ne désirons d'être délivrés de la misère* (4). C'est sur cette même inclination que Jésus-Christ fonde toute la puissance avec laquelle nos prières font violence à son cœur. *Se trouve-t-il parmi vous*, nous dit cet aimable Sauveur, *un père tellement inhumain qu'il pré*

(1) S. Luc. c. II. v. 9 et 10. — (2) S. Marc. c. II. v. 24. — (3) S. Joan. c. 16. v. 23 — (4) Serm. 29. de Verb. Dom.

sente une pierre à son fils, lorsque celui-ci lui demande du pain? En est-il un assez cruel, pour donner un scorpion à son enfant qui lui demande un poisson? Certainement non. *Si donc*, continue-t-il, *vous qui êtes méchants, savez faire de bons présents à vos enfants, combien à plus forte raison votre Père céleste vous accordera-t-il toutes les grâces que vous lui demanderez* (1). Preuve évidente, preuve très-capable de convaincre les hommes, même les plus aveugles, qu'il n'est pas possible que les prières qui concernent le salut et la perfection des âmes, ne soient pas exaucées, si elles ne pèchent pas dans la manière dont elles sont présentées à Dieu.

199. Jésus-Christ mentira-t-il? Ne tiendra-t-il pas sa parole? Pourrait-il manquer de fidélité à ses promesses? Nullement, nous dit l'Esprit-Saint : *Dieu n'est pas comme l'homme, capable de mentir; ni comme les enfants des hommes, sujet au changement. Ne fera-t-il donc pas ce qu'il a dit? Ne tiendra-t-il pas sa promesse* (2)? Celui qui prie d'une manière convenable, sera certainement exaucé et recevra les grâces qu'il demande pour son salut; comme il est vrai que le Verbe incarné ne saurait manquer de fidélité ni à sa parole ni à la foi qu'il a jurée; celui qui prie bien, est certain, de la certitude de la foi, que ses prières seront exaucées. C'est d'après ce principe incontestable que saint Jean Chrysostome nous dit : *Il est impossible qu'il pèche jamais, celui qui prie Dieu d'une manière convenable et qui le supplie continuellement* (3). De même, le père Suarès, examinant cette vérité en théologien rigoureux, ne craint pas d'émettre cette opinion : *Je dis que si quelqu'un persévère à prier, en demandant la persévérance dans la grâce, il l'obtiendra*

(1) S. Matth. c. 7. v. 11. — (2) Num. c. 23. v. 19. — (3) Hom. contra concurs. ad theatra. etc.

infailliblement. Et même si le juste la demande d'une manière convenable, par d'instantes et de continuelles prières, il l'obtiendra infailliblement pour tous les jours jusqu'à sa mort (1). Faut-il nous en étonner, puisque par la prière l'homme peut obtenir tous les biens spirituels et, par conséquent, aussi le don de la persévérance; ici on ne peut être trompé, car il s'agit d'une promesse faite par celui qui est la vérité même. Comme le remarque saint Augustin : *Demandez et vous recevrez; vous l'avez promis, Seigneur, et qui peut craindre d'être trompé, quand c'est la vérité elle-même qui promet* (2)?

200. Je ne m'étonne pas que la prière ait la puissance de vaincre les démons; puisque, comme il a été dit plus haut, elle fait même à Dieu une agréable violence, lui arrache des mains la verge qu'il levait déjà pour punir nos crimes et lui enlève par force, pour nous les donner, toutes les grâces qu'il aurait dû nous refuser à cause de nos péchés.

201. Si donc nous sommes encore faibles dans l'observation de la loi divine; si nous marchons lentement et avec tiédeur dans la voie de la perfection; si nous commettons des péchés mortels ou véniels, c'est que nous ne nous donnons pas la peine de prier, de supplier le Seigneur, de nous recommander à lui. Si nous demandions souvent du secours pour notre avancement spirituel, si nous le sollicitions de la manière que Dieu le veut; nos désirs seraient très-certainement exaucés, car la parole divine ne peut nous tromper.

Le Seigneur, roi du ciel et de la terre, a promis de nous pourvoir des biens spirituels, qui concernent le salut et la perfection de notre âme; il nous a fait connaître sa promesse

(1) Tom. 3. de Gratia l. 12. c. 38. n. 16. — (2) L. 12. de Civit. Dei c. 8.

par son Évangile. Vous êtes pauvre, vous êtes dépourvu de vertu, froid dans le service de Dieu, faible, languissant et prêt à tomber dans le péché: et il vous paraît trop pénible d'implorer le secours divin par une prière fervente et continuelle ! Vous méritez la peine que vous souffrez, et, si vous ne faites aucun progrès dans la perfection, si même vous reculez, non sans danger pour votre salut, c'est vous qui en êtes la cause.

202. Priez donc sans cesse, ne cessez point de prier; priez dans toutes vos perplexités, priez même dans le trouble de votre cœur, vous souvenant de ce que dit saint Augustin sur ces paroles de David : *Dieu soit béni, de ce qu'il n'a pas rejeté ma prière, ni retiré de moi sa miséricorde* (1). Ce saint docteur fait parler ainsi le Seigneur : *Tant que vous conservez l'esprit de prière, soyez en paix, car ma miséricorde ne s'est pas retirée de vous* (2).

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Qualités de la prière. 203. — Quelles sont ses qualités. 204. — La foi. 205. — La confiance. 206. — L'humilité. 207. 208. — La persévérance. 209. 210. 211. 212. 213.

203. Nous sommes assurés d'obtenir ce que nous demandons à Dieu dans nos prières; cette certitude est fondée sur la promesse, sur la puissance, sur la fidélité de Dieu ; Dieu peut et veut remplir la promesse qu'il nous a faite. On m'ob-

(1) Psal. 65. v. 19. — (2) In cit. Psalm.

jectera peut-être que ma doctrine est démentie par l'expérience; qu'on a déjà demandé au Seigneur beaucoup de grâces qu'on n'a cependant pas obtenues. Je réponds : j'ai attribué aux prières un effet infaillible, mais j'ai ajouté une condition. Je le répète, les prières nous obtiennent très-certainement les biens que nous demandons, — si elles sont faites d'une manière convenable : nos prières doivent avoir certaines qualités que Dieu exige. L'apôtre saint Jacques nous dit la raison pourquoi nos prières ne sont pas toujours exaucées : *Vous demandez et vous n'obtenez pas, — parce que vous demandez mal* (1). Quelles qualités doit avoir la prière?

204. Saint Thomas définit en ces termes les conditions de la prière : *Quatre conditions sont posées, avec le concours desquelles on obtient toujours ce qu'on demande; ces conditions sont : qu'on demande pour soi, — des choses nécessaires au salut, — avec piété — et persévérance* (2). La première condition est de demander pour soi; la seconde, de demander des choses nécessaires au salut; la troisième, de demander avec piété, c'est-à-dire avec une foi ferme; et la quatrième, de demander avec persévérance. Le même saint docteur indique encore ailleurs l'humilité, comme condition indispensable pour obtenir les faveurs qu'on sollicite : *La foi nous est nécessaire par rapport à Dieu que nous prions, pour croire que nous pouvons obtenir de lui ce que nous demandons; mais l'humilité est aussi nécessaire à celui qui demande, pour reconnaître son indigence* (3). L'humilité est donc une cinquième condition requise pour l'efficacité certaine de la prière. Nous avons déjà parlé suffisamment des deux premières conditions. Il nous reste à traiter de la foi,

(1) Jacob. c. 4. v. 3. — (2) 3. 3. Q. 83. a. 15. a. 3. — (3) Eod. art. in corp.

de l'humilité et de la persévérance qui doivent accompagner nos prières, pour les rendre efficaces.

205. La foi : saint Thomas en parle en ces termes : *On doit dire que l'oraison s'appuie surtout sur la foi, non afin d'être sûre de mériter, car pour cela elle s'appuie principalement sur la charité, mais afin d'être sûre d'obtenir* (1). En effet, Jésus-Christ a promis de nous accorder tout ce que nous lui demanderons, à condition toutefois que nous le lui demandions avec foi : *Vous obtiendrez tout ce que vous demanderez en priant avec foi* (2). *Quelques choses que vous demandiez dans vos prières, croyez que vous les obtiendrez* (3). *Tout est possible à celui qui croit* (4). Par conséquent, d'après la promesse de Jésus-Christ, il n'y a pas de chose, quelque difficile qu'elle soit, qu'un homme animé d'une foi vive ne puisse obtenir ; lors même qu'il s'agirait de transporter des montagnes et de les précipiter dans la mer. L'apôtre saint Jacques, formé à l'école du Rédempteur, explique en termes encore plus clairs la doctrine de son divin maître en disant : Que celui qui désire des grâces les demande : *Mais qu'il les demande avec foi, sans hésiter ; car celui qui hésite est semblable au flot de la mer, qui est soulevé et emporté par le vent* (5).

206. Afin de ne pas nous tromper sur une question si importante, comprenons bien ce qu'on entend par cette foi, ou plutôt par cette confiance sans laquelle Dieu nous déclare qu'il ne nous dispensera pas ses grâces. Cette vertu a son siége, partie dans l'intelligence, partie dans la volonté : elle siége dans l'intelligence, en ce que l'homme croit que Dieu, pressé par sa bonté infinie et par ses nombreuses promesses,

(1) Q. 83. a. 15. ad. 3. — (2) S. Matth. c. 21. v. 22. — (3) S. Marci. c. 11. v. 21. — (4) S. Marci. c. 9. v. 22. — (5) S. Jacob. c. 1. v. 6.

lui accordera les grâces qu'il demande ; elle réside dans la volonté, en tant que cette faculté, s'appuyant sur le solide fondement de la foi, espère fermement qu'elle obtiendra les faveurs célestes et continue à les demander avec instance. Plus cette espérance fortifiée par la foi prendra d'accroissement, plus l'homme sera certain de voir le Seigneur exaucer ses prières. Saint Bernard nous enseigne cette doctrine en expliquant ces paroles du Deutéronome : *Tout lieu que votre pied aura foulé vous appartiendra* (1). *Votre pied,* dit ce saint docteur, *c'est votre espérance; elle obtiendra des grâces en proportion de ses progrès ; pourvu qu'elle se repose en Dieu, qu'elle soit ferme et qu'elle ne chancelle point.* Que celui donc qui désire d'obtenir des grâces, les demande à Dieu avec une ferme confiance. Qu'il pense à sa souveraine bonté, toujours portée à nous combler de bienfaits; qu'il se souvienne de la certitude des promesses que Jésus-Christ nous a tant de fois réitérées; enfin qu'animé d'une confiance ferme et très-certaine il adresse au Seigneur de fréquentes prières sans se lasser ni se décourager, il sera infailliblement exaucé.

207. Une autre condition de l'efficacité de nos prières, c'est l'humilité ou la soumission d'esprit. Jetons d'abord un regard sur nous-mêmes et sur nos misères, pour réprimer notre orgueil, nous confondre et nous reconnaître indignes de toute faveur. Ensuite, reportons-les vers la miséricorde, la bienfaisance et les promesses de notre divin Sauveur, afin d'animer notre cœur par la ferme espérance d'obtenir la grâce demandée. Ces deux actes d'humilité et de confiance élèvent sur leurs ailes notre prière vers Dieu, lui prêtent des mains pour arracher à Dieu, comme par violence, tou-

(1) Deut. c. 11. v. 21.

tes sortes de faveurs. Ainsi priait Daniel : *Seigneur*, s'écriait-il, *inclinez votre oreille et daignez nous exaucer; ouvrez les yeux, voyez notre désolation et la ville sur laquelle votre nom est invoqué ; car ce n'est point sur notre justice que nous appuyons nos prières, mais sur votre grande miséricorde* (1). Voilà la défiance de soi-même et la confiance en Dieu. Qu'arrive-t-il? Le Seigneur cédant aux instances de son serviteur, envoie l'archange Gabriel pour le consoler.

208. La prière s'appuie, il est vrai, principalement sur la confiance; mais cette confiance ne plaît au Seigneur, qu'autant qu'elle est accompagnée d'une sincère humilité, comme il nous le dit lui-même dans Isaïe : *A qui serai-je favorable, si ce n'est au pauvre d'un cœur contrit et tremblant à ma parole* (2)? Ainsi pour que le Seigneur comble une âme de ses bienfaits, il faut qu'elle s'abaisse profondément devant lui, qu'elle le supplie avec humilité. Rappelez-vous l'histoire du Pharisien et du Publicain : celui-là priait avec orgueil se confiant dans ses jeûnes et ses aumônes; celui-ci, humble de cœur, suppliait le Très-Haut, ne pensant qu'à ses péchés, se frappant la poitrine et n'osant même lever les yeux vers le ciel. Qu'ils furent différents les effets produits par leurs prières! Celles du Pharisien furent rejetées, celles du Publicain furent exaucées; l'un fut réprouvé à cause de son orgueil, l'autre mérita par son humble soumission de rentrer en grâce avec Dieu. Écoutons saint Bernard : *quand on prie pour la vie éternelle, on doit le faire en toute humilité, se confiant uniquement dans la miséricorde divine* (3).

209. La dernière condition de l'efficacité de la prière,

(1) Daniel. c. 9. v. 18. — (2) Isaïe c. 6. v. 2. — (3) Serm. 5. in Quadr.

c'est la persévérance. La persévérance est si importante que saint Hilaire attribue à elle seule toute la force d'obtenir la grâce : *la seule persévérance peut obtenir* (1). En promettant de nous accorder les grâces qui ont rapport au salut, Dieu ne s'est aucunement obligé à les accorder immédiatement, et au gré de celui qui les sollicite. Il nous exauce quelquefois après une première prière; d'autre fois il attend des semaines, des mois, des années. Aux uns, il accorde aussitôt tout ce qu'ils demandent; aux autres, il ne donne ses faveurs qu'après un délai et peu à peu. Il agit toujours envers les uns et les autres d'après le conseil très-profond et impénétrable de sa providence, qu'il serait téméraire de scruter. Qu'il nous suffise de savoir que Dieu, en distribuant ses dons d'une manière si différente, n'a pas d'autre but que sa gloire et notre avancement spirituel. Ainsi nous sommes toujours sûrs que ne manquant jamais à ses promesses, il nous accordera très-certainement tout ce qui n'est point contraire à notre salut, pourvu que nous persévérions à prier.

210. Saint Grégoire nous dit : *Les lois de la persévérance exigent que, si vous n'êtes pas d'abord exaucés, vous n'abandonniez point la prière, que même vous insistiez en priant et en criant vers Dieu; car il veut être supplié, forcé et vaincu par une sainte importunité* (2). Saint Jérôme cite l'exemple de l'aveugle-né qui, implorant la miséricorde de Jésus-Christ, malgré le peuple qui lui disait de se taire, ne cessa pas de crier : *Ayez pitié de moi, fils de David! De même*, dit ce Père, *celui qui veut parvenir au but qu'il s'est proposé, ne doit point abandonner l'exercice de la prière, mais persévérer dans la même intention....*

(1) Can. 6. in Matth. — (2) In Psalm. 6. pœnit. v. 1.

Ainsi nous lisons dans l'Évangile que l'aveugle qui avait entendu passer Jésus, dans Jéricho, le suppliait d'avoir pitié de son malheur; et lorsque les passants lui disaient de se taire, il criait encore plus haut : Ayez pitié de moi, fils de David (1)!

210. Saint Jean Chrysostome pour nous exciter à la persévérance, nous met sous les yeux l'exemple du paralytique qui passa trente-huit ans près de la piscine sacrée et nous dit : *rougissons, mes très-chers frères, rougissons et déplorons notre incroyable lâcheté. Le paralytique avait attendu trente-huit années près de la piscine, il attendait toujours et son désir n'avait pas encore été accompli; s'il n'était pas guéri, ce n'était point à cause de sa négligence, mais parce que les autres infirmes le prévenaient ; et cependant il ne désespéra point. Et nous, si après dix jours consacrés à la prière, nous ne sommes pas exaucés, nous devenons tièdes dans la prière* (2).

212. Puisque l'inconstance de nos prières les rend inefficaces, faisons donc ce raisonnement, afin de ne pas nous décourager : *le Seigneur ne peut me refuser la grâce que je lui demande, puisque, comme je n'en doute pas, elle peut procurer le salut de mon âme, puisqu'aussi le ciel et la terre passeront, mais les paroles de Jésus-Christ ne périront point* (3). *Je dois donc de nouveau prier, avec une grande constance, sans me décourager. Si je continue à demander les grâces qui me sont nécessaires, je suis sûr de les obtenir tôt ou tard, peu à peu ou toutes à la fois : car Dieu, dit l'Apôtre, ne peut se méconnaître lui-même, ni me tromper* (4).

213. La Cananéenne nous donne un très-bel exemple de

(1) In Jerem. c. 3. — (2) Hom. 38. in Joan. c. 5. — (3) S. Matth. c. 24. v. 35. — (4) 2. ad Timoth. c. 2. v. 13.

la foi, de l'humilité et de la persévérance avec lesquelles on doit prier. Cette mère implorait Jésus en faveur de sa fille que le démon tourmentait cruellement. Mais Jésus détournant ses regards ne daigna pas même lui adresser une parole. Sans se décourager par ce mépris apparent, elle élève la voix, elle importune le Sauveur, étourdit par ses cris les oreilles des Apôtres qui disent à leur divin Maître : *renvoyez-la, parce qu'elle crie après nous.* Jésus leur dit : *Je ne suis venu sauver que les brebis d'Israël, qui ont péri.* Cette femme éplorée, se voyant séparée de ceux que le Seigneur était venu combler de ses bienfaits, ne désespéra point encore; au contraire, plus confiante que jamais dans sa bonté, elle s'approche de lui et se prosternant à ses pieds, *Elle l'adore en disant : Seigneur, secourez-moi.* Cependant Jésus-Christ, ne se montrant aucunement touché des marques de respect qu'elle lui donne, lui répond : *Il ne convient pas de prendre le pain des enfants et de le jeter aux chiens.* Qui le croirait? La Cananéenne entendant cette réponse ignominieuse, n'en est aucunement troublée et s'écrie aussitôt : C'est vrai Seigneur! Mais si les petits chiens ne se rassasient pas du pain des enfants, *ils mangent néanmoins les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. Alors Jésus répondant, lui dit : O femme, votre foi est grande ; qu'il vous soit fait comme vous le voulez.* Grande fut en effet la foi de sa prière! puisqu'après tant de refus elle ne perdit pas l'espérance. Grande fut son humilité! Car comparée à un chien, elle ne s'en plaignit point, mais demanda au Rédempteur d'être traitée comme telle. Grande fut sa persévérance! puisque malgré tant d'oppositions, et de la part des apôtres qui la renvoyaient, et de la part de Jésus-Christ qui la repoussait, elle ne cessa pas de l'implorer. C'est avec la même foi, la même persévérance, que nous devons demander à Dieu les

grâces dont nous avons besoin. S'il semble ne pas nous entendre, c'est qu'il veut éprouver notre foi et notre constance, comme il le fit à l'égard de la Cananéenne ; élevons alors la voix, insistons par nos prières, prosternons-nous devant lui avec plus de ferveur ; car nous savons qu'il peut bien différer, mais qu'il ne peut nous refuser les grâces que nous lui demandons, avec foi, humilité et persévérance.

CHAPITRE V.

SOMMAIRE. — De la prière vocale. — Sa définition, ses espèces, son précepte. 214. — Triple avantage de la prière vocale. 215. — Comment elle doit se faire. 216. 217.

214. La prière vocale est celle qui s'exprime par la parole. Cette prière nous est-elle imposée comme un précepte ? Distinguons deux espèces de prières vocales, l'une commune ou publique, l'autre particulière ou privée. On appelle prière commune ou publique, celle que les ministres de l'Eglise offrent à Dieu, lorsqu'ils représentent tout le peuple chrétien : telles sont les prières ordinaires des prêtres dans l'oblation du saint sacrifice de la messe. *Il faut qu'une telle prière*, dit saint Thomas (1), *soit entendue de tout le peuple pour lequel on la fait ; ce qui ne pourrait avoir lieu si elle n'était pas vocale. Mais*, ajoute-t-il, *l'oraison privée est celle que fait une personne particulière, quelle qu'elle soit, qui prie pour elle-même ou pour les autres ; il n'est pas nécessaire que cette oraison soit vocale* (2).

(1) 2.2. q. 80. art. In corp. — (2) Ibid.

Selon la doctrine de saint Thomas, il n'y a, pour les personnes particulières priant en leur privé nom, aucun précepte de prier vocalement. Quelques théologiens semblent être d'un avis différent.

215. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'oraison extérieure nous est très-utile, et cela pour trois raisons; 1° parce qu'elle excite en nous de pieux sentiments, et qu'elle aide beaucoup notre esprit à s'élever vers Dieu. Tant que l'âme est unie au corps, elle dépend des sens pour les opérations de l'esprit. Saint Augustin dit excellemment : *Nous adressons à Dieu des prières vocales, afin d'éveiller notre attention par le son des mots... et d'exciter plus efficacement en nous les saints désirs.* Ce saint docteur dit de lui-même qu'il était tellement ému au commencement de sa conversion, en entendant les hymnes, les cantiques et les oraisons de l'office divin, qu'il versait souvent d'abondantes larmes; 2° parce que nous devons honorer Dieu, non-seulement par les facultés de notre âme, telles que l'intelligence et la volonté, mais encore par notre corps, et, conséquemment, par notre langue. Le prophète Osée nous recommande d'offrir au Seigneur un sacrifice de nos lèvres : *Retranchez toute iniquité, recevez ce qui est bon et nous vous offrirons un holocauste de nos lèvres* (1); 3° parce que l'oraison vocale ouvre une voie plus large aux pieuses affections de notre cœur, et nourrit mieux le feu du divin amour, en laissant ses flammes s'élancer vers le ciel. Aussi le prophète royal, sentant son cœur surabonder de joie, se répandit-il en paroles d'allégresse : *Mon cœur s'est réjoui et ma langue a tressailli* (2).

216. Ce que nous avons dit suffit pour démontrer la nécessité ou la grande utilité de la prière vocale. Mais il im-

(1) Oseæ c. 14. v. 3. — (2) Psalm. 15 v. 9.

porte de bien comprendre qu'on ne doit pas réciter la prière vocale seulement du bout des lèvres, mais avec attention et dévotion; autrement elle ne saurait être ni agréable à Dieu, puisqu'elle l'offenserait, ni utile à celui qui la lui adresse, puisqu'elle est incapable d'obtenir aucune faveur de la bonté divine. Saint Paul nous en avertit, en disant : *Si je prie seulement avec ma langue, mon esprit restera sans fruit* (1). Le Seigneur tournera même en dérision une telle prière, comme il le fit à l'égard des Israélites inattentifs dans leurs oraisons : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi* (2). Pour que la prière vocale soit agréable à Dieu, il faut que non-seulement la langue, mais encore le cœur et l'esprit concourent à la bien faire, comme le dit l'Apôtre : *Je prierai en esprit, je prierai avec mon âme, je psalmodierai en esprit, je psalmodierai avec mon âme* (3). Par conséquent, avant de commencer la récitation de l'office divin, du chapelet, de l'oraison dominicale, de la salutation angélique et des autres prières, il faut se mettre en la présence de Dieu, puis le prier intérieurement, pendant que les lèvres et la langue prononcent les paroles. C'est ce que faisait Anne dont l'Écriture sainte nous dit : *Anne parlait à Dieu dans son cœur, ses lèvres se remuaient à peine et l'on n'entendait point sa voix* (4). Retenons bien ces paroles de saint Grégoire, afin de comprendre combien l'attention est nécessaire, pour que la prière vocale ne soit pas infructueuse : *La véritable prière ne consiste pas seulement dans les paroles, mais dans les sentiments du cœur. Ce ne sont pas les paroles, mais les désirs qui font parvenir plus fortement notre voix jusqu'aux oreilles du Seigneur. Et si nous demandons la vie*

(1) Cor. c. 14. v. 4. — (2) Isaïe c. 19. v. 13. — (3) 1. Cor. c. 14. v. 15. — (4) 1. Reg. c. 1. v. 13.

éternelle seulement de bouche, sans la désirer dans notre cœur, tout en criant nous sommes muets (1).

217. Saint Cyprien avait donc bien raison de dire à ceux qui prient sans attention : *Quelle n'est point votre insouciance, lorsqu'en priant le Seigneur vous vous laissez aller à des pensées vaines et profanes, comme s'il y avait quelque chose qui doive vous occuper plus que le bonheur de parler avec Dieu?... C'est bien là ne pas prendre garde à l'ennemi ; c'est bien là, quand vous priez, loin de lui plaire, offenser le Très-Haut par la négligence de votre oraison* (2). Que l'attention ne manque donc jamais à nos prières ; souvenons-nous toujours qu'elle en est l'âme ; et de même que le corps séparé de l'âme n'est plus qu'un cadavre hideux, ainsi la prière, volontairement dépourvue d'attention, n'est aux yeux du Seigneur, qu'un odieux cadavre d'oraison.

CHAPITRE VI.

SOMMAIRE. — De l'attention dans la prière ; triple attention ; laquelle suffit? 218. — Moyens pour soutenir l'attention. 219. — Distractions volontaires et involontaires. 220.

218. D'après la doctrine de saint Thomas : *On doit dire qu'une triple attention peut accompagner l'oraison vocale : l'une s'attache aux mots, afin qu'on ne se trompe pas en les prononçant* (3). Pour que cette attention suffise, il faut, avant de commencer la prière qu'on se soit mis en la présence de Dieu, qu'on ait formé l'intention de l'honorer par la prière.

(1) 1. Mor. L. 22. 13. — (2) De Orat. Dom. — (3) 2. 2. Q. 85. a. 3. in corp.

La seconde attention s'applique à comprendre le sens des paroles. En récitant les psaumes de David, l'oraison dominicale, la salutation angélique ou d'autres oraisons, on remarque la signification des paroles pour produire en soi de saintes affections. Beaucoup de personnes spirituelles récitent leurs prières non d'une manière continue, mais en s'arrêtant à chaque verset, pour s'éclairer par de pieuses réflexions et se nourrir de différentes affections : cette prière ainsi entremêlée de méditations, est plus qu'une oraison vocale et peut être considérée comme une seconde manière de prier. *La troisième attention s'étend non-seulement aux paroles et à ce qu'elles signifient, mais encore à la fin de la prière, c'est-à-dire à Dieu et à la grâce qu'on demande.* Cette attention a lieu lorsque en récitant une prière vocale avec recueillement, on adore Dieu, on l'aime, on lui rend des actions de grâces, on lui demande des faveurs dont on ne se reconnaît pas digne. La première de ces attentions suffit; la seconde est bonne et peut produire beaucoup de fruits ; mais la troisième est la meilleure : elle peut être très-utile à celui qui s'y applique sérieusement. Saint Thomas fait observer que cette dernière attention est surtout nécessaire aux personnes qui ne peuvent pas pénétrer le sens des psaumes ou des autres prières approuvées par l'Église : *Elle est très-nécessaire,* dit-il, *et les personnes les plus simples en sont aussi capables.* Ainsi, lorsqu'on récite des prières dont on ne comprend pas le sens, on ne doit pas laisser divaguer ses pensées, mais s'entretenir de pieux et d'utiles sentiments.

219. Avant de commencer la récitation de l'office, ou des autres prières, on se représente, d'un côté, l'ange gardien qui est présent, et se prépare à inscrire nos oraisons dans le livre de vie, s'il les trouve dignes de récompense; et de l'autre, le démon qui, tournant autour de nous, s'apprête à les

consigner dans le livre de mort, si elles méritent un châtiment. Afin que nos oraisons accroissent nos mérites, au lieu d'être une cause de châtiment, nous ferons bien de méditer ces paroles de saint Cyprien : *Mes très-chers frères, quand nous faisons oraison, nous devons veiller et nous appliquer de tout notre cœur à la prière. Loin de nous toute pensée mondaine et charnelle ; que notre âme ne pense alors qu'à ce qu'elle demande... Aussi le prêtre avant l'oraison, au moment de la préface, prépare-t-il l'esprit des fidèles, en disant : Sursum corda ; afin que quand le peuple répond : Habemus ad Dominum, ils soient avertis de ne penser à rien autre chose qu'au Seigneur* (1).

220. Tout ce qui précède ne s'applique qu'aux distractions volontaires, qu'on recherche dans la prière pour échapper à l'ennui, ou qu'on accueille volontiers lorsqu'elles sont produites par l'inconstance de l'esprit ou suggérées par l'ennemi du salut. C'est des distractions volontaires que saint Thomas dit : *Si quelqu'un se distrait volontairement pendant l'oraison, c'est un péché qui en empêche le fruit* (2). Mais lorsque, prosterné en la présence du Seigneur pour s'appliquer à l'oraison, on en est distrait par des pensées importunes, pourvu qu'on s'efforce de les éloigner et de se recueillir de nouveau en Dieu, ces divagations de l'esprit, lors même qu'elles se présenteraient cent fois, ne peuvent pas nous empêcher de prier en esprit et en vérité : *Il faut dire que celui-là prie en esprit et en vérité*, dit saint Thomas, *qui s'applique à la prière avec un goût spirituel ; lors même que son esprit divague ensuite par infirmité* (3). Le saint ajoute que les esprits, même les plus sublimes, tombent quelquefois par fragilité du sommet de la contemplation dans une

(1) De Orat. Domin. serm. 3. — (2) Art. supra. cit. ad. 3. — (3) Eod. Art. ad. 1.

aberration involontaire : *L'esprit humain, à cause de l'infirmité de la nature, ne peut pas longtemps se tenir dans les hauteurs ; car l'âme est entraînée par le poids de la faiblesse humaine. D'où il arrive que quand l'esprit de celui qui prie s'élève vers Dieu par la contemplation, il s'affaisse bientôt par infirmité* (1). On doit donc veiller sur son esprit ainsi que sur son cœur pendant la prière ; et si l'on n'accueille pas volontairement les pensées contraires au but de l'oraison, on n'a pas lieu de craindre que nos prières ne soient pas très-agréables aux yeux de Dieu et très-utiles à nos âmes.

CHAPITRE VII.

SOMMAIRE. — DIRECTION. — Classes de personnes à qui il faut enjoindre de prier. 221. — Remèdes contre la défiance. 222. — Conduite envers ceux qui se recueillent difficilement pour la méditation. 223. — Du grand nombre de prières vocales. 224. — Fidélité à réciter toutes ses prières. 224. — Modestie du maintien. 225. — Quelles prières peut-on réciter en s'occupant de travaux manuels ? 226. — Faut-il quelquefois omettre les prières vocales ? 227.

221. 1er *avert.* La grâce seule peut nous aider à éviter le péché, à dompter les passions rebelles de notre nature corrompue. Or, le Seigneur n'accorde ordinairement cette grâce si nécessaire qu'à celui qui la demande dans les conditions requises. Si donc le pénitent est faible, s'il retombe souvent dans les mêmes péchés, le directeur le pressera de prier. S'il est tourmenté de tentations, s'il se laisse entraîner par la

(1) Eud. art. ad. 2.

violence de ses appétits, il l'avertira de prier, dès qu'il sent les premières atteintes de la tentation, le premier mouvement de ses penchants corrompus. S'il marche lentement dans la pratique de l'une ou de l'autre vertu, il lui recommandera de demander au ciel la force et le courage de la pratiquer. S'il est affligé de doutes, de perplexités, il l'obligera de prier. Éprouve-t-il des consolations, il lui dira également de prier vocalement et mentalement le matin et le soir. En un mot, il faut que le pénitent se recommande sans cesse à Dieu. La prière persévérante est le principal et le plus ferme appui de la vie spirituelle; elle nous procure toujours plus sûrement ou plus tôt ce que nous désirons.

222. 2me *avert.* Il y a des personnes faibles de caractère, qui demandent pendant quelque temps la grâce de se corriger de certain vice ou de pratiquer telle vertu, puis se découragent et se plaignent de n'être entendues ni de Dieu ni des saints. Toutefois, craignant de faire par cette plainte injure à la bonté divine, elles ajoutent qu'il ne faut pas en attribuer la faute au Seigneur, mais à leurs péchés, à leurs iniquités qui les rendent indignes d'être exaucées. Et ce qui est pis, ces personnes regardent leur découragement comme la marque d'une sincère humilité. Il faut ouvrir les yeux à ces pauvres aveugles, leur faire voir clairement que cet abattement n'est pas la vertu d'humilité, mais une défiance que le démon a glissée dans leur âme, pour les détourner de la prière, ou du moins pour lui ôter toute efficacité et la force de vaincre le cœur de Dieu. Le propre de la véritable humilité, infuse dans nos âmes par l'Esprit-Saint, est de nous porter d'autant plus à la confiance en Dieu, par le souvenir de sa bonté infinie, qu'elle nous a plus profondément abaissés par la connaissance de nos immenses misères. Ainsi les sentiments qui détruisent l'espérance, ne sont point des mar-

ques d'humilité, mais des preuves d'un esprit défiant, d'un sentiment abject qui énerve la prière et la rend infructueuse. Il est nécessaire que le directeur enseigne cette vérité à ses pénitents; ensuite il fortifiera leur confiance en leur disant avec saint Thomas que Dieu est porté par sa bonté, sa miséricorde et sa fidélité, à nous combler de ses bienfaits, quoique nous ne les méritions pas; que nos péchés ne peuvent tarir la source de ses grâces, si nous les lui demandons avec une foi ferme, inébranlable. Saint Bernard nous enseigne la même doctrine : *La seule espérance, Seigneur, trouve en vous la commisération; et vous ne versez l'huile de votre miséricorde que dans le vase de la confiance* (1).

223. 3me *avert.* Il faut ordonner plus de prières vocales à celui qui ne peut pas se recueillir au moyen de l'oraison mentale, et moins à celui qui, par les considérations qu'il fait intérieurement, peut facilement fixer son esprit en Dieu. Les âmes dissipées ont surtout besoin de ce secours, afin de se recueillir avec moins de difficulté, lorsqu'elles veulent élever leur âme vers Dieu par la méditation. C'est l'avertissement du docteur angélique : *Les paroles qui signifient quelque chose qui ait rapport à la dévotion aident les âmes, surtout les moins dévotes* (2). Il faudra donc recommander un plus grand nombre de prières vocales à celui qui n'a pas l'usage de la méditation, ni d'aptitude pour cet exercice; et plus d'oraisons mentales à celui qui en méditant sait entretenir sa piété. Le directeur se conformera ainsi aux capacités, aux inclinations et à l'avancement de ses pénitents.

224. 4me *avert.* Certaines personnes récitent une grande quantité de prières vocales, mais avec aussi peu d'attention que d'affection. Elles parlent beaucoup à Dieu, elles prient

(1) Serm. 3. de Annun. — (2) 2. 2. 83. a. 12. ad. 2.

cependant peu ; de sorte que cet avertissement du Sauveur leur est bien adressé : *Ne parlez pas beaucoup en priant* (1). Car, nous dit saint Augustin, *prier longtemps, ce n'est pas prononcer beaucoup de paroles. Un long entretien n'est pas la même chose qu'une grande affection.., Évitez les nombreuses paroles dans la prière, mais n'oubliez pas les fréquentes demandes. Car parler beaucoup en priant, c'est envelopper de paroles superflues une chose nécessaire ; mais prier beaucoup, c'est frapper, par un grand nombre de pieux désirs, au cœur de celui que nous prions. Le plus souvent la prière se fait plutôt par les gémissements que par les discours, plus par les larmes que par les paroles* (2). Ainsi lorsqu'il s'agit de diriger des personnes qui se sont surchargées de prières vocales, et qui ensuite se hâtent de les réciter sans attention et sans dévotion, plutôt pour s'acquitter du nombre fixé, que pour embraser leur cœur; le directeur doit modérer cet excès et réduire leurs oraisons comme il le juge convenable. Mais il leur recommandera de compenser le grand nombre par l'attention, de réciter désormais leurs prières avec attention, avec respect et avec goût, comme si elles ne les prononçaient qu'après les avoir pensées dans leur cœur. Le directeur doit aussi veiller à ce qu'on n'omette pas, sans un juste motif, les prières qu'il a prudemment prescrites, soit qu'elles s'adressent à Dieu, soit qu'elles s'adressent à Marie ou aux Saints. La constance et la fidélité dans les devoirs qu'on leur rend, plaisent à Dieu, à la sainte Vierge et aux Saints.

225. 5me *avert.* Le directeur doit encore exiger que la prière vocale soit accompagnée de la décence extérieure. Il recommandera de réciter les prières à genoux ou dans une

(1) S. Matth. c. 6. v. 7. — (2) Ad Proban Epist. 121. c. 10.

posture convenable, d'éviter toute indécence qui pourrait déplaire à la majesté infinie de celui à qui il parle. On doit réprimander les pénitents qui s'occupent de quelque ouvrage extérieur, pendant leur prière vocale ; toute autre action est inconvenante dans le temps où l'on s'entretient avec Dieu. Saint Léger voyageant avec plusieurs ecclésiastiques de son clergé, et s'étant mis près du feu pour réciter avec eux les heures canoniales, un de ceux-ci ayant remarqué que la fumée en s'échappant du foyer se dirigeait vers le saint évêque et l'incommodait, s'empressa de rapprocher les tisons et de rallumer le feu. La prière terminée, le saint évêque prit à part cet ecclésiastique et le réprimanda vivement de s'être abaissé pendant une si sainte action, jusqu'à s'occuper du foyer, et lui imposa une pénitence de plusieurs jours en punition d'une telle faute. Tous les saints ont montré la même attention à éviter, pendant la prière, toute occupation capable d'empêcher le recueillement de l'esprit.

226. Nous pouvons réciter les prières vocales de deux manières différentes : d'abord, en nous y appliquant comme à l'unique but de notre attention, comme à une action principale et unique; c'est ainsi qu'on récite les heures canoniales, le chapelet ou toute autre prière de ce genre. Ensuite, lorsque, occupés d'ouvrages matériels ou d'autres affaires, nous recourons aux prières vocales pour conserver le recueillement d'esprit; telle était la coutume des moines de l'antiquité qui, tout en faisant des corbeilles avec des feuilles de palmier, chantaient des psaumes et des hymnes, afin que leur esprit ne fût pas distrait par ces occupations extérieures. Tout ce que nous avons dit des œuvres manuelles qu'il faut éviter pendant les oraisons vocales, doit s'appliquer à la première manière de prier. Le directeur réprimandera surtout les pénitents qui sont paresseux, tardifs dans leurs

oraisons, qui diffèrent trop longtemps leurs prières du soir, ce qui est cause qu'ils les récitent, pour ainsi dire, en dormant. Ces oraisons ne sauraient être agréables à Dieu, mais elles sont très-agréables au démon qui s'efforce de porter les chrétiens au sommeil, pour leur enlever tout le mérite de leurs prières.

227. 6me *avert.* Si les personnes qui se recueillent facilement par la méditation, s'aperçoivent que les prières vocales, loin de favoriser, empêchent leur recueillement, elles peuvent les omettre, à moins qu'elles ne leur soient commandées; parce que, dit saint Thomas, la fin des prières vocales étant d'élever l'âme et le cœur vers Dieu, il ne faut plus les continuer, lorsqu'il est reconnu qu'elles n'obtiennent pas ce résultat, et qu'elles produisent même l'effet contraire. *Quand on prie en particulier, il ne faut recourir aux paroles et aux signes extérieurs qu'autant qu'ils peuvent exciter l'esprit intérieur. Mais si par ces moyens l'âme est distraite ou empêchée de quelque manière, on doit y renoncer* (1).

(1) 2. 2. Q. 83. a. 12. in corp.

ARTICLE VII.

Sixième moyen de perfection, la présence de Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Le souvenir de la présence de Dieu influe sur toutes nos actions. 228. — Comment Dieu est-il présent? 229. Que signifie cette expression : *présence de Dieu?* 229. — Preuves de l'efficacité de la présence de Dieu pour parvenir à la perfection : tirées des écritures. 230. 231. — Tirées des SS. PP. 232. 233.

228. On peut dire qu'une âme médite, quand elle se représente en esprit Dieu présent partout; comme elle prie, lorsque, recueillie en Dieu, elle lui adresse de ferventes demandes. Il n'y a même pas de moyen plus efficace pour nous disposer à faire une bonne méditation, que le recueillement habituel inspiré par le souvenir fréquent de la présence de Dieu en nous et partout. De même que le bois, aride, déjà échauffé, s'enflamme aussitôt qu'on l'approche du feu, de même, dès qu'on s'applique à l'oraison, on devient aussitôt fervent, on s'embrase des flammes de la charité, si, pendant tout le jour, on a conservé, par la présence de Dieu, la douce chaleur de la piété. L'exercice de la présence de Dieu est certainement un des moyens les plus puissants, les plus efficaces pour atteindre promptement la perfection. Je vais le prouver par l'Écriture sainte ainsi que par des raisons tant générales que particulières.

229. Dieu nous est toujours présent; il est en toute chose, non moins par son essence et par sa connaissance que par sa puissance; mais nous ne sommes pas présents à Dieu en esprit, lorsqu'oubliant sa majesté divine, nous laissons nos pensées et nos cœurs se diriger vers les choses vaines et périssables de ce monde. La présence divine, en termes de spiritualité, n'est rien autre chose que la pensée, le souvenir qui nous rappelle Dieu en tout temps, en tout lieu et dans toutes nos occupations, pour diriger vers lui les affections de notre cœur.

230. Cette divine présence est un moyen si efficace pour sanctifier l'homme que, d'après les paroles et les faits rapportés dans les saintes Écritures, elle semble pouvoir seule le conduire au plus sublime degré de la perfection. Dieu dit au patriarche Abraham : *Je suis le Seigneur tout-puissant, marchez en ma présence et soyez parfait* (1). Comme s'il disait : Ayez-moi toujours présent à l'esprit dans vos actions et vous serez parfait; et si vous m'êtes uni, c'est-à-dire si vous restez en ma présence, moi aussi je serai près de vous pour renverser par ma puissance tous les obstacles qui s'opposeront à votre perfection. En effet, qu'exige-t-on pour la perfection convenable à l'état de chaque homme, sinon qu'il conforme toutes ses actions aux lois de la vertu? Or le sage vous dit que vous obtiendrez cette grâce si vous avez toujours Dieu devant vous. *Dans toutes vos voies pensez à lui et il dirigera vos pas* (1). C'est pourquoi David dit que nous devons chercher la face du Seigneur, si nous voulons être fermes, constants dans la vertu : *Cherchez le Seigneur et vous serez affermis ; cherchez toujours sa face* (2). Le Seigneur nous dit lui-même en termes précis que la bonté

(1) Prov. c. 3. v. 6. — (2) Psalm. 104. v. 4. — (3) Micheæ c. 6. v. 8.

et la perfection de l'homme dépendent de la présence de Dieu. *Je vous indiquerai, ô hommes, ce qui est bon et ce que le Tout-Puissant demande de vous : pratiquez la justice, aimez la miséricorde et marchez attentivement en la présence de Dieu* (3). Remarquons bien ce mot *attentivement ;* il signifie que nous devons nous appliquer avec soin, avec amour à la présence divine, comme à la cause de tout notre avancement dans la perfection.

231. Pour se persuader encore mieux d'une vérité si importante, on peut observer dans l'Ancien Testament que, quand il est parlé des insignes serviteurs de Dieu, il est dit qu'ils ont passé leur vie en présence du Seigneur. Nous avons déjà vu que le Seigneur plaça lui-même Abraham dans la voie de la présence divine, pour le conduire à la perfection. L'Esprit-Saint fait ainsi l'éloge de Noé : *Homme juste et parfait dans toutes ses actions, il marcha devant Dieu* (1). De tous les conseils que Tobie eut soin de suggérer à son fils, voici le premier : *Pensez à Dieu tous les jours de votre vie* (2). Le saint roi Ézéchias, voulant fléchir par ses prières le cœur de Dieu et obtenir le rétablissement de se santé, choisit parmi ses mérites celui qu'il croyait lui être le plus agréable et le lui offrit en disant : *Je vous en supplie, Seigneur, daignez vous rappeler comment j'ai progressé dans la vertu en votre présence* (3). David a vécu dans un continuel exercice de la présence de Dieu ; ce prophète nous l'assure lui-même tant de fois dans ses psaumes : *Je voyais toujours le Seigneur en ma présence* (4). Et : *Mes regards se portaient vers lui* (5). On peut donc conclure avec raison que si Dieu n'a pas ouvert d'autre voie de perfection que sa sainte présence, nous devons y tendre par cette même

(1) Gen. c. 6. v. 9. — (2) Tob. c. 4. v. 6. — (3) Isaïe c. 38. v. 4. — (4) Psalm. c. 15. v. 8. — (4) Psalm. 25. v. 16.

voie ; tous les saints de l'Ancien Testament ont suivi ce chemin, ceux surtout que le Seigneur a placés dans le monde, afin qu'ils fussent pour tout le genre humain des maîtres, des guides, des exemples de perfection.

232. La raison nous démontre aussi d'une manière très-évidente que la présence de Dieu procure à nos âmes une foule de biens spirituels. Chaque chose est d'autant plus parfaite qu'elle est plus proche de son principe : plus nous nous approchons de Dieu, premier principe, première origine de toute perfection, plus nous nous approchons de Dieu, non pas physiquement mais moralement, en nous le rendant présent par de pieuses pensées et par de saintes affections; plus aussi nous nous élevons dans la perfection. Au contraire, plus nous nous éloignons de lui par la dissipation de notre esprit et de notre cœur, plus aussi nous nous enfonçons dans l'abîme du péché et de la misère. Un rameau produit des fruits s'il est uni à la tige; le corps remplit ses fonctions vitales, s'il est uni à l'âme; parce que le principe et la cause de la vie sont la tige pour le rameau et l'âme pour le corps. De même pour que l'homme produise des actes de perfection et des fruits de vie, il faut qu'il soit uni à Dieu en esprit, qu'il se tienne par ses pensées en présence de son Créateur; car Dieu est la cause première et principale de tout notre avancement spirituel. Ces similitudes et ces raisons sont tirées de saint Grégoire : *De même*, dit-il, *que le corps doit être uni à l'âme, les branches à la tige et les rayons au soleil, pour en recevoir leur vertu; ainsi nous devons être unis à Dieu par l'esprit. Approchez-vous de lui,* dit le prophète, *et vous serez éclairés, et vos visages ne seront points couverts de confusion* (1). Appuyé sur cette parole le saint docteur ne craint pas de dire : *nous devons*

(1) In Orat. de cura paup. præstanda.

penser à Dieu plus souvent qu'à chaque respiration. Enfin il conclut que, quand on se tient toujours en la présence de Dieu, on est parfait, que l'œuvre entière de la perfection est pour ainsi dire consommée : *Si toutefois on peut croire qu'il y ait autre chose à faire* (1).

223. Le premier avertissement, que saint Dosithée reçut de son directeur, fut celui-ci : *Que Dieu ne sorte jamais de votre cœur; pensez toujours à sa divine présence et tenez-vous devant lui* (2). Saint Dosithée suivit ce conseil, et en tout temps, soit qu'il marchât, soit qu'il mangeât, soit qu'il fût occupé d'ouvrages manuels, il se tenait toujours en la présence de Dieu, et ne voulut jamais abandonner ce saint exercice, même au milieu des graves maladies dont il fut affligé. C'est par ce moyen, nous dit saint Dorothée, que pendant l'espace de cinq ans il put non-seulement se dépouiller de ses vices en réformant le jeune soldat dissolu, effréné, rempli de défauts, qui soupirait après les plaisirs du siècle, mais encore se revêtir de la perfection religieuse. Tant est vraie cette parole de saint Grégoire — si toutefois on peut dire qu'il y ait autre chose à faire, — puisque ce seul exercice nous procure la perfection et la sainteté, pourvu que nous nous y appliquions assidûment et affectueusement.

(1) Idem in Orat. 1. de Theol. — (2) In vita S. Dosithei.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Suite des preuves de l'efficacité de la présence de Dieu pour parvenir à la perfection : exemption de péchés véniels volontaires. 234. — Apaisement des passions, fuite des mauvaises pensées. 235. 236. — Pensée du philosophe Sénèque. 236. — Crainte de Dieu. 237.

334. Il y a plusieurs raisons particulières qui prouvent aux âmes avides de la perfection, que la présence divine est très-capable de les conduire à la sainteté. D'abord, l'expérience leur montre que celui qui se tient en la présence de Dieu ne commet jamais de péchés volontaires. C'est pourquoi le prophète royal avait les regards continuellement tournés vers Dieu : *Mes regards sont toujours dirigés vers le Seigneur, parce qu'il m'éloignera du piége* (1). Recherchant ensuite la raison pourquoi le pécheur marche dans les voies du crime, il en donne celle-ci : *parce que Dieu n'est pas en sa présence, ses voies sont toujours souillées* (2). Saint Basile se demande aussi pourquoi les uns se mettent si facilement en colère; pourquoi les autres courent après les honneurs de ce monde ; pourquoi d'autres vivent dans l'oisiveté, s'acquittent de leurs exercices spirituels avec négligence et paresse, ou se laissent aller à tant de distractions dans leurs prières. A toutes ces questions il fait une seule réponse : c'est parce qu'ils ne considèrent pas que Dieu est présent partout et qu'il observe toutes leurs actions : *Car le seul souvenir de la présence divine, s'il était continuel, serait un remède suffisant pour détruire tous ces vices* (3).

235. Ce n'est pas sans raison que le saint docteur parle

(1) Psal. 24. v. 15. — (2) Ps. 9. v. 27. — (3) In Quæst. fuse explic. Q. 30.

ainsi : de même en effet qu'il n'y a pas de sujet assez impudent pour transgresser la loi sous les yeux de son prince, ni assez téméraire pour commettre le crime en présence de son juge ; de même vous ne trouverez pas un seul chrétien assez impie pour oser violer la loi en présence de Dieu, son prince, son roi et son juge. Saint Éphrem affirme : *qu'il n'y a rien de plus déplorable et de plus grave que l'oubli du Seigneur. Car les honteuses passions de l'âme n'osent se montrer devant la pensée continuelle de Dieu, de même que les méchants à l'approche du juge ; c'est ainsi que la demeure du Saint-Esprit devient pure. Mais où le souvenir du Seigneur est banni, là dominent les ténèbres avec le crime et toutes sortes d'iniquités* (1),

236. Saint Jean Chrisostome dit : *Si nous considérons que Dieu est présent partout, qu'il entend tout, qu'il voit tout, non-seulement les actions et les paroles, mais encore tout ce qui est dans le cœur et dans le fond de l'âme, car il est le juge des pensées et des désirs, nous ne ferons rien de mauvais, nous ne dirons rien de mauvais, nous ne penserons rien de mauvais.* (2) Le saint docteur ajoute : *Dites-moi, si vous deviez toujours rester près du prince, y resteriez-vous sans craindre? Lorsque vous mangez, pensez que Dieu est présent, car il l'est. Quand vous dormez, lorsque vous vous fâchez, quand vous vous réjouissez, ou lorsque vous faites toute autre chose, pensez à la présence du Seigneur, et vous ne vous livrerez pas trop à la joie, vous n'entrerez jamais en colère.*

Un païen même, le philosophe Sénèque, reconnut combien c'est un moyen efficace pour éviter le péché, que de se représenter continuellement, comme témoin de ses actions, un homme d'une grande autorité. Mais parce qu'il était privé

(1) De virtut. tom. 2, c. 10. — (2) Homil. 8, ad Philip. 4.

des lumières de la foi, et pénétré seulement du faible sentiment que la nature nous inspire, il ne put donner à son ami Lucilius, que le conseil suivant : *Il faut nous choisir un homme de bien, et nous le représenter toujours devant les yeux ; afin de vivre et de tout faire en sa présence, comme s'il nous voyait. Mon cher Lucilius, Epicure nous recommande de choisir un guide, un maître, et ce n'est pas sans raison ; car la présence d'un témoin nous empêche de commettre un grand nombre de fautes.* (1) Si la feinte représentation d'un homme qui n'est pas réellement présent, a paru suffisante pour faire éviter la plupart des péchés ; qui osera révoquer en doute que la présence de Dieu, c'est-à-dire de la Grandeur infinie, de la Majesté suprême, du Juge souverain, ne soit un moyen assez puissant, non-seulement pour empêcher toute faute mortelle ou vénielle, mais encore pour conserver le cœur parfaitement pur? N'en doutons pas, la vue d'un Dieu infiniment juste, infiniment saint, infiniment pur, sera capable de dompter notre cupidité, de réprimer nos affections désordonnées, de les ramener et de les maintenir dans les étroites limites de l'honnêteté et du bien.

237. Cette vérité nous paraîtra bien plus évidente encore, si nous nous souvenons que ce Dieu si saint, si juste, est non-seulement le témoin mais encore le juge de notre conduite ; que non-seulement il observe toutes nos actions, toutes nos paroles, toutes nos pensées, mais qu'il doit encore un jour nous en demander un compte rigoureux, et tirer une juste vengeance de nos plus petites infidélités. C'est pourquoi il est impossible que, regardant attentivement cet œil pénétrant, toujours ouvert sur notre conduite, nous fassions quelque chose

(1) Epist. II.

qui puisse déplaire à ses regards très-purs, et fournir à sa toute puissante justice des motifs d'indignation, de vengeance contre nous.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Suite. La présence de Dieu augmente l'amour et la pratique des vertus et surtout de la charité. 238. — Elle fortifie dans les occasions dangereuses et contre les tentations. 239. 240.

238. Rester toujours en la présence de Dieu, sans se fortifier par la pratique des vertus solides et de la charité, est aussi impossible que de se tenir continuellement près du feu sans en ressentir la chaleur. L'âme qui se tient toujours ou qui se met fréquemment en la présence divine, reçoit d'abondantes lumières qui lui font reconnaître l'amabilité des vertus chrétiennes qu'elle s'efforce de pratiquer. A la vue de cette beauté ineffable vers laquelle les regards de son esprit se dirigent souvent, elle se sent aussitôt éprise d'amour et embrasée par l'ardeur d'une sainte charité. Si les planètes qui n'ont point en elles-mêmes, mais reçoivent du soleil la lumière qu'elles répandent sur notre globe, fuyaient la présence de cet astre, elles seraient aussitôt enveloppées de ténèbres plus épaisses que celles dont la nuit enveloppe la terre. Ainsi tous les serviteurs de Dieu, qui brillent par l'éminence de leurs vertus dans le firmament de l'Eglise, reçoivent du divin soleil qu'ils contemplent sans cesse, toute la lumière et la ferveur qui les portent à pratiquer la vertu. C'est lui qui embrase leur cœur du feu de la divine charité. De même que pour nous chauffer nous devons nous exposer au soleil, ou nous approcher du feu; de même pour nous

enflammer de l'amour divin, il faut nous mettre en face du soleil de la beauté essentielle, près du feu de la charité infinie : Dieu est Charité. C'est pourquoi saint Laurent Justinien dit avec raison : *Je suis persuadé que pour obtenir la pureté du cœur, pour pratiquer toutes les vertus et vaincre les tentations de la chair qui est toujours en guerre avec l'esprit, il n'y a pas de moyen aussi efficace que celui de penser qu'on est toujours sous les yeux du juge qui voit tout.* (1). Saint Basile explique admirablement les effets de la présence divine, d'un côté, dit-il, cette présence de Dieu excite dans nos âmes des sentiments de charité et d'amour, qui nous portent à observer les préceptes divins, de l'autre ces commandements exactement observés nourrissent, augmentent, affermissent et perpétuent cette même charité dans nos âmes : *Conservons la pieuse pensée de Dieu imprimée dans nos âmes, comme un caractère ineffaçable. Car c'est par cette oraison que s'acquiert ordinairement la charité qui, en nous portant à observer les commandements de Dieu, demeure toujours stable moyennant cette même observation de la loi divine.* (2) Si le souvenir continuel du Seigneur est un très-puissant secours, pour avancer rapidement dans la pratique des vertus et surtout dans l'exercice de la charité, qui ne voit que par lui-même ce souvenir est aussi un moyen très-efficace pour obtenir promptement la perfection.

239. Il n'y a pas de secours plus puissant que la présence continuelle de Dieu, pour nous fortifier contre les occasions dangereuses, les attaques du démon. Ce fut la présence de Dieu qui fortifiant Suzanne contre les caresses et les menaces des juges impudiques, l'a conservée innocente et inébran-

(1) L. de Grad. perfect. c. 6. — (2) In Reg. fusius disp. Quæst. 5.

lable dans un si grand danger. On l'a suppliait par des paroles pleines d'astuce : les portes du verger sont fermées, et personne ne nous voit. A ces paroles Suzanne répondit en gémissant : *Il m'est plus avantageux d'être persécutée par vous, que de pécher en la présence du Seigneur.* (1) C'est la présence de Dieu qui rendit les Machabées invincibles, malgré les efforts de leurs ennemis, qui leur inspira un courage supérieur aux forces de la nature humaine. (2) Que nos ennemis se présentent; qu'ils nous assaillent, qu'ils nous combattent et nous poursuivent; que nous soyons en butte aux injures, aux humiliations, au mépris, aux calomnies : si nous conservons le souvenir de la présence du Seigneur, nous serons toujours victorieux; nous pourrons recevoir leurs coups sans nous troubler, les supporter en paix et les empêcher de pénétrer jusqu'au cœur. Nous éprouverons même une grande joie de ces adversités, des oppositions de nos ennemis, et, comme les Machabées, nous la traverserons avec la grâce divine, en nous réjouissant beaucoup de la présence de Dieu.

240. Si nous nous exerçons constamment à la présence divine, elle nous communiquera une force invincible et un courage insurmontable contre toutes les tentations et tous les efforts de l'enfer. Le saint homme Job qui est devenu un héros de vertu dans la lutte qu'il eût à soutenir contre le démon, priait ainsi le Seigneur : *Placez-moi près de vous, et que la main de chacun combatte contre moi.* (3) C'est-à-dire, mon Dieu, faites-moi sentir votre présence, que vous m'environnez par votre essence divine; et je ne craindrai pas, je ne tremblerai pas, lors même que tout l'enfer se déchainerait contre moi. C'est bien avec raison que cet hom-

(1) Daniel, c. 13, v. 20. — (2) 2. Machab. c. 5. v. 6. — (3) Job. c. 17, v. 3.

me fort montrait tant de courage ; si en effet il n'y a pas de soldat, quelque peureux ou lâche qu'il soit, qui ne se sente porté, par la présence de son général ou de son prince, à combattre avec un généreux courage, *et cela pour obtenir une couronne périssable*; (1) le chrétien avide de la gloire éternelle ne se montrera-t-il pas plus intrépide contre toutes les attaques de l'enfer, s'il considère que le Tout-Puissant est présent, non-seulement comme son témoin, mais encore comme son aide et son défenseur? Heureux donc celui qui conserve toujours le souvenir de la présence divine: l'assurance qu'elle inspire lui donnera toujours le courage de combattre et de repousser vigoureusement les attaques du démon, quelqu'impétueuses qu'elles puissent être. Il pourra dire avec le prophète royal : *Je ne craindrai pas les maux, de quelque côté qu'ils viennent m'accabler, parce que vous êtes avec moi.* (2)

CHAPITRE IV.

Sommaire : Manières diverses de se tenir en la présence de Dieu. — Se représenter Dieu le Fils fait homme, sur la terre, dans ses divers états; dans le ciel au sein de sa gloire. 241. — Comment et à qui cet exercice est-il utile? 242. — Se représenter Dieu présent par la foi. 243. — Voir Dieu présent dans toutes les créatures. 244. — Voir Dieu dans notre intérieur. 245. — Excellence de ce dernier moyen. 246.

241. La première manière de se mettre en la présence de Dieu pendant les occupations extérieures, se fait au moyen de l'imagination. Cependant, comme cette puissance ne peut pas nous représenter Dieu tel qu'il est, la divinité

1) Cor. c. 9. — 2) Psalm. 22. v. 4.

n'ayant ni corps, ni forme, ni visage que l'imagination puisse se figurer, celui qui veut recourir à cette faculté considèrera Dieu le Fils en tant qu'homme : il s'imaginera voir notre Seigneur J.-C. sous la forme, dans l'état qui excitent les plus vives affections du cœur et le plus profond recueillement de l'esprit. Quelques-uns sont touchés à la vue de Jésus enfant ; d'autres, de Jésus souffrant ; plusieurs le sont par la contemplation de sa gloire. Les premiers tiennent en esprit Jésus enfant dans leurs bras, ou l'adorent reposant sur le sein de sa divine Mère. Les seconds le considèrent attaché à la colonne, à la croix, le corps déchiré et sanglant. Enfin les derniers se le représentent au milieu de sa splendeur, couronné de rayons et environné d'une éclatante lumière. Tous converseront avec lui, en produisant différents actes d'amour, d'offrande, de demande, de compassion, de joie et d'autres que la piété leur inspirera.

242. Sainte Thérèse loue beaucoup ce pieux et utile exercice ; elle le recommande instamment aux hommes d'oraison comme un moyen très-efficace pour conserver la pureté de conscience, et même propre à élever à une haute contemplation. On se représentera donc le divin Sauveur d'une manière assez confuse, après avoir arrêté un instant les regards de l'esprit sur sa divinité, on commencera de suite à produire des actes, qu'on doit toujours faire avec mesure et sans fatigue pour les organes. Cette manière de se mettre en la présence de Dieu, au moyen de l'imagination, convient aux âmes qui ont déjà reçu le don d'oraison. En effet, avec le secours des lumières supérieures dont elles abondent, elles peuvent facilement exciter des images et produire des actes ; elles se tiennent aisément en présence du Rédempteur, sans se fatiguer l'esprit ; mais il faut l'interdire à ceux qui ne

sauraient suivre le même exercice sans faire de grands efforts de tête, au préjudice de l'esprit et du corps, et leur persuader de recourir à la foi, pour se rendre Dieu présent.

243. La manière de rester en la présence de Dieu par la foi se fait sans l'imagination, en croyant fermement que Dieu nous environne, nous enveloppe de toute part, que d'un œil très-clairvoyant il considère toutes nos actions. Partout où nous allons, partout où nous nous trouvons, nous sommes toujours plongés dans l'immensité de Dieu qui, étant présent partout, voit toute chose d'un œil très-attentif. *Vous voyez mes pas*, lui dit saint Augustin, *vous considérez mes voies; nuit et jour vous veillez à ma garde; témoin perpétuel, vous notez toutes mes démarches, comme si, oubliant toute autre créature du ciel et de la terre, vous ne faisiez attention qu'à moi, sans vous inquiéter de tout autre soin. Car la connaissance immuable que vous avez de chaque objet, ne s'augmente pas lorsque vous concentrez vos regards sur un seul; comme elle ne diminue point, quand vous les répandez sur plusieurs de différentes espèces... Vous savez tout ce que je pense; tout ce qui me réjouit, vos oreilles l'entendent, vos yeux le voient et le considèrent; vous remarquez, vous écoutez, vous notez, vous inscrivez dans votre livre ce qui est bien et ce qui est mal, afin d'accorder ensuite des récompenses pour le bien, et d'infliger des peines pour le mal.* (1) Cette manière de se rendre Dieu présent ne fatigue ni l'esprit ni les organes; elle n'exige que le souvenir de l'immensité de Dieu, et l'acquiescement de la volonté pour produire des actes. Elle est aussi avantageuse que facile : elle maintient l'âme dans la crainte, la rend prudente, prompte dans l'amour divin, attentive à toutes ses actions, craignant d'offenser les yeux du Très-Haut qui

(1) Solloq. c. 11.

la considère sans en détourner même un instant ses regards.

244. Certaines personnes pieuses, tout en se livrant aux occupations extérieures, considèrent Dieu présent dans les créatures dont elles sont occupées. Elles le voient dans les fleurs, dans les herbes, dans les plantes, comme dans les étoiles et les planètes; dans les qualités des animaux comme dans les opérations de l'homme; dans les événements heureux ou malheureux, publics ou privés ; elles admirent en tout sa puissance, sa beauté, sa grandeur, sa providence, sa bonté. Par ces pieuses pensées, elles entretiennent et augmentent dans leurs cœurs la flamme du divin amour. Saint Augustin contemplant le ciel, la terre et tous les êtres dont le Créateur les a si splendidement ornés, semble avoir entendu leur voix, puisqu'il dit en s'adressant à Dieu : *Seigneur, le ciel et la terre me crient que je dois vous aimer.*

245. La troisième manière de nous mettre en la présence de Dieu consiste à nous le représenter dans notre intérieur, suivant ce que dit l'Apôtre : *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que son esprit demeure en vous*(1)? Quoique le Seigneur soit présent en tout lieu, il s'érige néanmoins un trône dans nos âmes, pour y être honoré d'une manière particulière, comme dans son temple : là il écoute nos prières, il entend nos entretiens, favorise nos affections, nous communique son Esprit; là surtout il se montre libéral et nous prodigue ses faveurs. Nous le trouvons donc en nous-mêmes, au fond de nos âmes, au milieu de notre cœur. C'est à ce commerce intérieur avec Dieu que se rapportent les paroles de saint Basile : *Il convient à tous ceux qui cherchent le bonheur, et principalement aux épouses de Jésus-Christ,*

(1) I. Cor. c. 3. v. 16.

de rapporter à la vie intérieure les actions extérieures qui se font au moyen des sens, et de s'unir intérieurement par une perpétuelle charité au Verbe de Dieu qui est l'époux de leurs ames; il leur convient de s'entretenir avec lui, de méditer sa loi jour et nuit (1).

246. Sainte Thérèse dit que cet exercice de la présence de Dieu dans nos cœurs, dispose l'âme à la récollection infuse, qui est l'un des degrés de la contemplation : *Ceux qui peuvent se renfermer dans le ciel étroit de leur âme où réside le Créateur, et qui ordinairement ne font pas attention, ne s'attachent point aux choses qui dissipent le cœur, peuvent se persuader qu'ils sont dans une excellente voie; qu'un jour ils pourront boire à la source même l'eau de la contemplation, parce qu'en peu de temps ils font beaucoup de chemin, semblables à celui qui placé sur un vaisseau atteint promptement le terme de son voyage* (2). Ce troisième moyen de se mettre en la présence de Dieu est le plus avantageux. Retirons-nous donc dans le secret de notre cœur pendant nos autres occupations, entretenons-nous y avec Dieu en faisant des actes de demande, de désir, d'offrande, d'actions de grâces ou de louange, selon que le Saint-Esprit nous les inspirera : *Le royaume de Dieu est en vous*, dit Jésus-Christ (3). Ne le cherchons pas ailleurs.

(1) De Virginit. — (2) In Viæ perf. c. 28. — (3) Lucæ. c. 17. v. 21.

CHAPITRE V.

Sommaire. — Moyens de se rendre la présence de Dieu aussi continuelle qu'il est possible. 247. — 1er moyen : les oraisons jaculatoires. 248. — Facilité et utilité des oraisons jaculatoires. 249. — 2e moyen : former son intention avant chaque action. 250. — 3e moyen : se retirer, chaque jour, quelques instants dans la solitude. 251. — Avis à ceux qui sont continuellement occupés d'affaires. 252.

247. Au ciel est réservé le bonheur de se tenir continuellement devant Dieu et d'avoir son esprit toujours fixé sur lui, mais nous ne pouvons posséder ce bonheur sur la terre. Les affaires auxquelles nous sommes contraints de nous appliquer, nous ravissent le souvenir de la présence de Dieu; les choses extérieures qui nous attirent, nous trompent par leurs attraits et nous éloignent de lui; les inclinations, les affections de notre nature corrompue nous entraînent vers les plaisirs des sens, et nous détournent ainsi du souverain bien. Il n'est, moralement parlant, pas possible de conserver cette présence continuelle, non interrompue. Ce que tout aspirant à la perfection doit faire, c'est de s'appliquer avec ardeur à rendre la présence de Dieu continuelle autant que possible, selon la mesure des forces de la nature et de la grâce. En s'appliquant à cet exercice aussi utile que pieux, on doit éviter toute sollicitude trop inquiète, tout contention d'esprit; il faut le suivre avec calme, avec paix. Voici trois manières de s'en acquitter facilement.

248. Le premier moyen consiste à faire souvent de ferventes oraisons jaculatoires. Ces aspirations élèvent le cœur vers Dieu; ce sont de courtes et ardentes affections, qui,

comme des flèches, pénètrent le cœur du Très-Haut, et embrasent d'amour celui qui les lance. Saint Augustin écrivant à Proba, lui conseille d'imiter l'exemple des saints anachorètes, qui avaient coutume d'élever souvent leurs âmes vers le Seigneur par des actes fervents : *On dit que les frères de l'Égypte font des oraisons fréquentes, mais très-courtes et lancées pour ainsi dire à la dérobée, afin qu'éveillée par cette véhémence, l'attention, qui est si nécessaire à celui qui prie, ne s'énerve, ne s'évanouisse point, à la longue* (1). On peut facilement produire ces actes en tout temps et en tout lieu, lorsqu'on traverse les places publiques, quand on traite de ses affaires avec le prochain, soit qu'on répare les forces de son corps par la nourriture, en s'éveillant. Pourquoi ne pourrait-on pas, dans ces différentes circonstances, élever son âme vers Dieu pour implorer son secours par cette excellente prière de David, si familière aux moines de l'antiquité? *Seigneur, soyez attentif à me secourir, hatez-vous de venir à mon aide* (2). Ou pour lui demander la pureté du cœur : *Seigneur, créez en moi un cœur pur, renouvelez un esprit droit dans mes entrailles* (3). Ou pour lui montrer un désir ardent de le posséder : *De même qu'un cerf altéré court aux sources d'eau vive, ainsi mon ame s'élance vers vous, ô mon Dieu* (4). Ou pour lui rendre grâces : *Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce qu'il m'a fait* (5)? Ou en lui demandant pardon de ses péchés : *Ayez pitié de moi, Seigneur, selon votre grande miséricorde* (6). Ou enfin pour s'abandonner à la volonté du Seigneur par ce bel acte de soumission : *Apprenez-moi à faire votre volonté; parce que vous êtes mon Dieu. Que votre volonté soit faite et non*

(1) Epist. ad. Prob. c. 10. — (2) Psalm 60. v. 2. — (3) Psalm. 50. v. 12. — (4) Psalm. 41. v. 2. (5) — Ps. 115. v. 12. — (6) Psalm. 50. v. 1.

la mienne. Non comme je veux, mais comme vous voulez (1). Toute personne peut facilement faire ces petites oraisons jaculatoires; pour peu qu'elle soit avide de son avancement dans la perfection et que le désir de s'entretenir avec Dieu la porte à veiller sur elle-même.

249. Cette manière de renouveler de temps en temps l'union de l'esprit avec Dieu, est très-discrète et très-profitable. Elle est très-discrète, car par ces actes courts et souvent renouvelés on se tient en la présence de Dieu, sans se fatiguer la tête et sans préjudice pour les organes du cerveau. Elle est très-profitable, parce que ces actes entretiennent le cœur dans une douce chaleur spirituelle, qui le rend actif et généreux pour le bien, lent et réservé pour le mal; et surtout parce que, comme nous le dit saint Jean Chrysostome : *Si vous vous embrasez d'amour par des oraisons fréquentes, vous ne donnerez aucune occasion au démon, ni aucune entrée à ses pensées* (2).

250. Le second moyen, consiste à s'appliquer à la présence de Dieu dans l'intention de se conformer à sa très-sainte volonté. Au commencement de chaque action, on élève son âme vers Dieu, on proteste sincèrement devant lui qu'en s'appliquant à cet ouvrage, à cette étude, à cette affaire, on ne se propose ni sa propre utilité, ni son plaisir, ni son honneur, ni aucun autre avantage que le bonheur d'accomplir sa sainte volonté, et de lui être agréable. Si l'on agit ainsi, les actions les plus ordinaires, telles que manger, dormir, travailler, deviennent, par cette intention, un or pur d'œuvres saintes et méritoires, parce qu'elles seront faites dans une fin qui les anoblit et leur mérite une récompense éternelle. Ces actions

(1) Psalm. 142. v. 9. — S. Lucæ. c. 22. v. 42. — S. Matth. c. 26. v. 39. — (2) Hom. 4. de fide Annæ.

seront en outre des actes, un exercice continuel du pur amour de Dieu : la résolution continuelle, souvent renouvelée de plaire au Seigneur par ses actions, n'est rien autre chose qu'un amoureux souvenir du Seigneur et par conséquent un véritable, un parfait exercice de son amour.

251. Le troisième moyen consiste à nous retirer dans quelque lieu solitaire, pendant les instants que nos occupations nous laissent libres. Les personnes qui vivent dans le monde, si elles sont pieuses, trouveront dans leurs maisons quelque solitude, où elles pourront se retirer un moment pour élever leurs âmes vers Dieu et s'entretenir familièrement avec lui. Le Seigneur a promis de se communiquer à nos âmes dans la retraite : *Je la conduirai dans la solitude*, *et je parlerai à son cœur* (1).

252. Si nous sommes forcés, par les obligations de notre état à nous occuper continuellement des soins domestiques, ou à vivre en public au milieu du mouvement de la foule, la bonté divine ne manquera pas de se communiquer intérieurement à nous, pourvu que, dans toutes nos actions et même en présence des autres, nous élevions les yeux vers elle, que nous dirigions fréquemment notre cœur vers son souvenir par de ferventes oraisons jaculatoires. Il est toujours possible de trouver le Seigneur, même au milieu du tumulte des hommes, quand on ne peut le chercher dans le silence de la solitude.

(1) Oseæ c. 2. v. 14.

CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. — Recommander l'exercice de la présence de Dieu. 253. — Estime des Pères pour les oraisons jaculatoires. 254. — Discrétion dans l'indication des moyens à employer pour se rendre Dieu présent; ces moyens varient selon l'état des personnes. 255. — Moyens à employer avec ceux qui perdent facilement la pensée de Dieu présent. 256. — Causes qui éloignent la pensée de Dieu présent. 257.

253. 1er *avert.* Le directeur doit, d'abord, concevoir lui-même une haute estime pour l'exercice de la présence divine. Il ne suffit pas de le recommander souvent aux pénitents, il faut encore qu'il les presse d'y faire de continuels progrès. Cet exercice n'est pas moins nécessaire que la méditation, il est même dans un certain sens plus nécessaire que la méditation qui peut et doit s'omettre quelquefois ; comme par exemple lorsque des maladies graves ou des affaires très-urgentes ne permettent pas de s'y appliquer ; tandis qu'on ne doit jamais omettre l'exercice de la présence divine, mais le continuer toujours, soit par des oraisons jaculatoires pendant le travail, soit par l'offrande de ses incommodités, de ses afflictions dans la maladie ; soit en renouvelant de temps en temps la bonne intention. Il faut même réitérer cet exercice plus souvent dans les maladies et dans les affaires très-importantes, pour suppléer au défaut de la méditation que ces obstacles rendent impossible.

254. Les anciens Pères estimaient plus ces aspirations fréquentes que les longues oraisons : car, disaient-ils, par ces actes fréquents l'âme est plus intimement unie à Dieu : d'abord, parce qu'ils sont exempts des divagations de l'es-

prit, dont les méditations prolongées sont remplies ; ensuite, parce qu'ils ne sont pas exposés aux embûches que l'ennemi du salut à le temps de nous dresser pendant les oraisons de longue durée. Cassien dit de ses religieux : *Ils pensent qu'il est plus utile de faire des oraisons courtes et très-fréquentes, afin qu'en priant plus souvent le Seigneur nous puissions nous unir plus fortement à lui, et que par la brièveté de nos prières nous évitions les traits que le démon insidieux cherche surtout à nous lancer pendant l'oraison* (1). Saint Jean Chrysostome était du même avis : *Notre Seigneur Jésus-Christ et saint Paul nous ont recommandé de faire souvent de courtes et fréquentes oraisons. Car si vous les prolongez, vous tomberez souvent dans la négligence, et vous fournirez ainsi au démon l'occasion de s'insinuer dans votre âme, de la surprendre et de lui arracher la pensée des choses que vous dites. Si vous faites souvent de courtes prières, si vous les renouvelez en tout temps, vous pourrez éviter l'ennui et vos oraisons vous seront plus utiles* (2). Il ne s'en suit cependant pas qu'on puisse omettre l'exercice de la méditation pendant lequel l'âme s'attache à la présence de Dieu, en considérant longtemps et d'une manière convenable les vérités éternelles ; car on ne saurait aucunement douter de sa nécessité ; on veut seulement conclure que la présence divine, conservée par ces oraisons jaculatoires, n'est pas moins nécessaire que la méditation, pour parvenir à la perfection. Ainsi le directeur veillera à ce que les pénitents élèvent et dirigent souvent leur esprit et leur cœur vers Dieu pendant leurs occupations temporelles.

255. 2me *avert.* Le directeur sera d'une grande prudence, lorsqu'il indiquera à son pénitent le moyen dont il doit se

(1) Instit. Monast. l. 2. c. 10. — (2) Homil. de fide Anne.

servir pour se mettre en la présence de Dieu. Il examinera, d'abord, quelles sont en lui les forces de la nature et de la grâce, afin de ne pas exiger de lui une attention trop intense, qui soit au-dessus de ses forces; il examinera ensuite comment il fait son oraison : c'est d'après cela qu'il doit fixer son choix. Si le pénitent est doué du don de contemplation, il l'obligera à se tenir toujours, moralement parlant, en la présence de Dieu. Les âmes ainsi privilégiées sont d'ordinaire éclairées d'une lumière spéciale, qui leur rend la présence divine non-seulement facile mais encore douce et agréable; aussi peuvent-elles y persévérer sans danger pour leur santé. Saint Bernard, pendant le temps de travail, priait intérieurement sans interrompre son ouvrage, et il travaillait extérieurement sans perdre ses délices intérieures (1). Mais si le pénitent fait son oraison avec beaucoup de difficulté, si surtout son esprit est affligé d'aridités, il ne saurait pas s'attacher à la présence continuelle de Dieu, sans de grands efforts qui lui fatigueraient le cerveau, et le rendraient même incapable de vaquer aux exercices spirituels. Il ne faut demander de lui qu'un certain nombre d'actes à faire de temps en temps, pour éveiller son esprit et diriger son cœur vers Dieu. Cependant on ne peut se dispenser d'offrir à Dieu ses actions extérieures, puisque chacun doit les commencer dans l'intention de lui plaire; on ne peut se dispenser des oraisons jaculatoires, puisqu'elles ne sauraient fatiguer ceux-mêmes qui sont accablés de graves maladies. Saint Jean Chrysostome, prêchant au peuple, disait : *Que personne ne me dise qu'un séculier attaché au barreau ne peut pas prier pendant tout le jour. Car il le peut et très-facilement. Partout où vous êtes, vous pouvez construire*

(1) L. 1. c. 1.

votre autel. Quoique vous ne soyez point à genoux et que vous n'éleviez point vos mains vers le ciel, si vous offrez à Dieu une âme fervente, vous atteignez la perfection de l'oraison. Lors même que vous êtes au bain, priez ; dans quelque lieu que vous soyez, priez. Vous êtes le temple, ne cherchez pas d'autre lieu. Le Seigneur est toujours près de vous (2). Le saint docteur veut dire que, dans les moments de travail comme dans les instants de repos, nous devons, par un souvenir pieux, par des prières jaculatoires, élever notre âme vers Dieu et lui offrir toutes nos actions; c'est là une véritable présence divine, et tout homme doit la conserver dans quelque état, dans quelque lieu, dans quelque disposition intérieure qu'il se trouve. Notez : il ne serait pas utile à ceux qui ont le cerveau faible, et surtout aux femmes, de se mettre en la présence de Dieu au moyen de l'imagination : ces personnes en s'occupant trop d'images sensibles, s'exposent à être les jouets de fausses visions.

256. 3me *avert.* Le directeur aura recours à plusieurs moyens pour ramener à l'exercice si profitable de la présence de Dieu, le pénitent qui en perd facilement le souvenir, et qui est sujet aux divagations d'esprit. Il lui recommandera d'élever son âme vers le Seigneur, par un pieux soupir, par une courte prière, quand il entend sonner l'heure; de ne commencer aucun ouvrage avant de l'avoir offert à Dieu, dans l'intention de lui plaire; d'exposer dans les lieux où ses affaires et ses travaux le retiennent, une image de Jésus crucifié ou de la bienheureuse Vierge, afin de se rappeler le souvenir de Dieu, en la regardant.

Dieu employa ce moyen à l'égard des Hébreux, pour conserver dans leurs cœurs un vif souvenir de ses commande-

(1) Homil. ad popul. Antioch.

ments; il dit à Moïse : *Parlez aux enfants d'Israël, et dites-leur qu'ils mettent aux bords de leurs manteaux des franges avec des bandelettes d'hyacinthe; afin que les voyant ils se souviennent de tous les commandements du Seigneur* (1). Assurément ces moyens matériels doivent être excellents, puisque le Seigneur, la Sagesse infinie les a prescrits.

257. 4me *avert.* Si le directeur ne peut obtenir de son pénitent qu'il élève son âme vers Dieu, au sein des occupations qui dissipent l'esprit, ce sera un signe évident qu'il n'est animé ni de l'amour divin, ni du désir de son avancement; car le propre de ceux qui aiment, c'est de penser, d'être heureux de penser souvent à l'objet aimé; la marque d'un vrai désir de la perfection, c'est l'emploi des moyens qui la procurent. Le peu de succès que le directeur aura obtenu sera, en outre, une preuve certaine que son pénitent se recherche lui-même dans toutes ses actions; qu'il n'a en vue que son propre plaisir, son utilité, son avantage, son honneur, son estime, sa gloire, toutes ces misères qui, retenant son âme attachée à la boue de fins si terrestres, l'empêchent de s'élever plus haut. Il n'y aura d'autre ressource que de commencer par exciter dans son cœur l'amour divin et le désir de son avancement.

(1) Num. c. 15. v. 38.

ARTICLE VIII.

La fréquente confession est le septième moyen de perfection.

CHAPITRE PREMIER.

SOMMAIRE. — La fréquente confession est un moyen très-efficace pour parvenir à la perfection. La charité exige la pureté de cœur; la confession la procure 258. — En quoi consiste cette pureté? 259. — Nous manquons tous les jours : nous avons donc besoin d'être purifié fréquemment : c'est ce que fait surtout la confession. 260. — La pureté de cœur réclame une grande vigilance : la confession fréquente nous la donne. 261.

256. La confession fréquente de ses péchés est un moyen très-efficace d'acquérir l'esprit de Jésus-Christ, et un secours puissant pour nous aider à obtenir la perfection. Il nous suffira de démontrer cette dernière vérité, pour qu'on s'empresse de recourir à un moyen de perfection si important. Cassien dit que : *C'est un devoir pour nous de poursuivre tout ce qui peut nous conduire à la pureté du cœur, et d'éviter tout ce qui pourrait nous en éloigner. C'est pour elle que nous faisons et que nous souffrons tout; pour elle, nous abandonnons parents, patrie, dignités, richesses, délices de ce monde et toutes les voluptés, afin de la conserver continuellement dans nos cœurs* (1). Recherchant ensuite pour-

(1) Collat. 1. c. 5.

quoi nous sommes obligés de considérer toujours et de poursuivre avec tant d'ardeur cette vertu, il nous en donne la raison : *C'est afin que par elle nous puissions mettre et conserver notre cœur à l'abri de toutes les passions dangereuses, et parvenir jusqu'à la perfection de la charité, en montant les différents degrés de cette vertu* (3). Il est certain que dans la céleste patrie le Seigneur n'accorde pas aux âmes la plénitude de l'amour divin, avant qu'éprouvées par les flammes du purgatoire, comme l'or dans le creuset, elles n'aient été purifiées des souillures de leurs fautes et rendues à un état de pureté parfaite. De même Dieu en cette vie ne fait à personne le don de la charité, si ce n'est aux âmes qui, purifiées de leurs défauts, peuvent se présenter pures à ses yeux. C'est pour cette raison que l'usage fréquent de la confession est considéré comme un moyen très-efficace pour parvenir, en peu de temps, à la perfection.

259. Pour bien comprendre cette vérité, il est nécessaire de dire en quoi consiste la pureté à laquelle nous pouvons et devons atteindre sur la terre. Ne croyez pas que cette pureté exige l'exemption de tout défaut : après Notre Seigneur Jésus-Christ et sa très-sainte Mère il n'y a eu d'âme si pure, qu'elle ne se soit souillée de quelque tache : *Nous péchons tous en beaucoup de choses*, dit saint Jacques (1). Saint Thomas nous enseigne que : *l'homme qui se trouve en état de grâce peut éviter tous les péchés mortels: il lui est aussi possible de fuir les péchés véniels, mais pas tous* (3). Saint Léon dit, en parlant de ceux qui ont déjà fait des progrés dans le service de Dieu : *Lorsque la fragilité de la chair relâche l'observance rigoureuse; quand les occupations de cette vie détentent la sollicitude des choses célestes, les*

(1) Eadem Collat. c. 6.— (2) C. 3. v. 2. — (3) 3. part. Quæst. 23 a'las 87. a. 1. ad. 1

cœurs religieux eux-mêmes ne peuvent pas éviter toute souillure (4). La pureté du cœur consiste dans ces deux choses : 1° dans une grande vigilance sur notre propre cœur ; 2° dans une grande vigilance sur nos actions, afin d'éviter autant que possible toute espèce de péché. Plus on mettra d'attention à surveiller ses actions, moins on commettra de fautes, plus sera brillant l'éclat de la pureté de notre âme. Mais quelques précautions que nous prenions, nous nous souillons toujours de certaines fautes ; nous devons donc nous hâter de nous purifier des petits péchés que nous commettons sans cesse. Les dames, quelqu'attentives qu'elles soient à leur propreté, n'exigent cependant pas que les robes dont elles se parent, conservent toujours leur premier éclat; elles comprennent assez que cela est impossible ; elles ont seulement soin de marcher avec assez de précaution pour éviter les taches, et de les faire laver lorsqu'elles en sont souillées. De même, quoique nous ne puissions pas conserver la pureté du cœur dans tout l'éclat de sa splendeur, nous devons cependant veiller à ce qu'aucune faute n'en ternisse l'éclat, et nous efforcer de le lui rendre, quand elle l'a perdu.

260. La fréquente confession produit ce double effet : elle nous fait parvenir, plus promptement que tout autre moyen, à la pureté de cœur qui est la meilleure disposition à l'amour divin. Il n'y a pas de lessive qui enlève les taches du linge, comme la confession purifie nos âmes des souillures du péché : dans ce sacrement l'âme tout entière est lavée dans le sang de Jésus-Christ, dont la vertu infinie non-seulement en fait disparaître les taches et les difformités, mais encore la rend plus pure que le lys et plus blanche que la

(1) Serm. 1. de Quadr.

neige. L'apôtre saint Jean nous le prouve en disant : *Si nous confessons nos péchés, le Seigneur est fidèle et juste pour nous les pardonner, et nous purifier de toute iniquité* (1).

261. Une bonne et fréquente confession est encore un excellent moyen de rendre l'âme plus prudente et plus attentive à éviter les fautes qu'elle commet habituellement. *Car*, nous dit l'Apôtre, *la tristesse qui est selon Dieu inspire la pénitence pour un salut constant*, et en produisant continuellement ces effets de salut, elle procure la perfection elle-même (1). Ce qui signifie que de la pénitence constante résulte l'amendement de la vie passée, pourvu qu'on fasse sérieusement pénitence. En voici la raison : 1° la rétractation de ses fautes, le bon propos, la résolution de se corriger qui accompagnent la confession, délivrent l'âme de l'affection aux péchés qu'elle a commis et la rendent attentive, prudente, circonspecte, pour qu'elle ne s'y engage plus. 2° la grâce particulière que nous recevons dans ce sacrement, fortifie notre volonté, la fait résister énergiquement aux inclinations perverses de la nature, et aux assauts de l'ennemi du salut. Saint Thomas avait donc bien raison de dire : *On trouve dans la pénitence le principe tout spécial d'une conduite louable, c'est-à-dire le moyen d'effacer les péchés qu'on a commis*, de sorte que la vertu de ce sacrement empêche, si nous n'y mettons pas obstacle, l'iniquité de renaître dans le cœur. 3° Notre confesseur, instruit de nos fautes, travaille à nous en délivrer, en nous indiquant les moyens qui peuvent procurer notre amendement. Ainsi la confession fréquente délivre l'âme de ses imperfections passées, la rend plus attentive à les éviter, lui procure la pureté qui la conduit bientôt à la perfection. On doit donc

(1) Epist. 1. c. 1. v. 9. — (2) 2. Cor. c. 7. v. 10. — (3) 3. part. Q. 26. allàs. 85. a 2. in corp.

concevoir une grande affection pour l'usage fréquent de ce sacrement; car de même que la médecine qu'on prend rarement, n'apporte que peu de soulagement au corps, et qu'au contraire celle dont on use plus souvent rétablit la santé; ainsi le sacrement de la confession ne produit que quelques effets salutaires dans ceux qui s'en approchent rarement, tandis qu'elle procure une pleine et entière perfection à ceux qui le reçoivent plus fréquemment.

CHAPITRE II.

Sommaire : Pour procurer la pureté de cœur, la confession doit réunir certaines conditions. 262. — 1re condition : *la douleur* sincère et surnaturelle. Erreur de certains pénitents qui bornent leurs dispositions à une accusation minutieuse. 263. Efficacité de la douleur ou ferme propos. 264.

262. Je traite du sacrement de pénitence en tant qu'il est un puissant moyen de conduire à la perfection, par la pureté du cœur qu'il procure à ceux qui le reçoivent souvent; j'établis ici les conditions qui sont exigées, non-seulement pour qu'il subsiste quant à son essence, pour qu'il soit valide, mais encore pour qu'il procure cette pureté du cœur. La première condition, dont je traiterai dans ce chapitre, concerne les personnes mondaines et même les enfants aussi bien que les personnes spirituelles ; puisqu'elle consiste dans un acte de véritable douleur. Comme cette vérité est une de celles qui sont plus connues que pratiquées, abus qui se rencontre même chez ceux qui font profession d'une vie pieuse et parfaite, je m'y arrêterai plus longtemps.

263. La confession doit être précédée d'une douleur sincère et surnaturelle, qui provienne de causes supérieures à tout motif humain. Dieu par un décret immuable a résolu de ne jamais pardonner à ceux qui ne concevront point une semblable douleur de leurs péchés ; d'après saint Thomas, cette douleur est même exigée comme disposition préparatoire pour le baptême, dont la vertu est cependant si prodigieuse, qu'il peut rendre la vie, non-seulement aux âmes qui sont mortes par le péché, mais encore à celles qui sont pour ainsi dire en putréfaction à cause de leurs vices. Le directeur rencontrera certaines personnes qui font consister toutes les conditions du sacrement dans de longs entretiens, où elles expliquent en beaucoup de paroles ce qu'on pourrait dire en peu de mots. Ces personnes font voir qu'elles ne comprennent pas la nature de la confession. Saint Grégoire nous dit : *La marque d'une vraie confession ne consiste pas dans les paroles, mais dans l'affliction du pénitent. Nous reconnaissons qu'un pécheur est bien converti, lorsque, par une pénitence proportionnée à sa douleur, il s'efforce d'expier les péchés qu'il confesse.* (3) Puis, commentant ces paroles de saint Jean-Baptiste : *Faites de dignes fruits de pénitence*, (4) ce saint continue ainsi : *C'est pourquoi saint Jean-Baptiste, réprimandant les Juifs mal convertis qui accouraient à lui, leur dit : Races de vipères, qui vous a montré à fuir la colère future? Faites donc de dignes fruits de pénitence. Ainsi c'est par les fruits, et non par les feuilles ou par les rameaux, que l'on reconnaît la pénitence ; car la bonne volonté est semblable à un arbre. Que sont les paroles de la confession, sinon les feuilles? Nous ne devons pas rechercher les feuilles pour elles-mêmes, mais à cause du*

(1) L. In 1. Reg. c. 15. — (4) S. Matth. c. 8. v. 8.

fruit ; c'est pourquoi l'on entend la confession des péchés, afin que le fruit de la pénitence s'en suive. D'où le Seigneur maudit l'arbre chargé de feuilles et dépourvu de fruits; car il ne reçoit point l'ornement de la confession sans le fruit de l'affliction. Ce ne sont point des entretiens prolongés, des paroles superflues, c'est une douleur intense qu'il faut, pour que le sacrement de la confession rende la grâce aux pécheurs, et la pureté du cœur aux personnes spirituelles.

264. La douleur doit encore être efficace, c'est-à-dire être unie à une ferme résolution de ne plus commettre les mêmes fautes ; car ainsi que Lactance le remarque : *Faire pénitence, n'est rien autre chose que professer et affirmer qu'on ne veut plus pécher.* (1) Saint Grégoire dit la même chose, en parlant des deux qualités de la douleur efficace : *Faire pénitence, c'est pleurer le mal qu'on a commis et ne plus commettre le mal qu'il faudrait pleurer ensuite; car ceux qui déplorent certains péchés et qui après en commettent d'autres, montrent qu'ils sont ou des hypocrites ou des ignorants.* (2) Ces paroles doivent faire réfléchir certaines personnes pieuses, qui reviennent toujours se confesser des mêmes défauts : si leur douleur était efficace, elles feraient plus d'efforts pour se corriger, leur volonté serait plus ferme, on remarquerait au moins quelque indice d'amendement. Car, dit saint Ambroise : *Celui qui fait pénitence, doit non-seulement effacer son péché par ses larmes, mais encore couvrir et cacher ses iniquités passées par de bonnes œuvres, afin qu'aucun péché ne lui soit imputé.* (3)

(1) Instit. c. 13. (2) Homil 34. in Evang.— (3) De pœnit. l. 2. c. 5.

CHAPITRE III.

Sommaire : 2e condition : l'humilité : sa nécessité et son caractère. 265. 266. — Elle doit être accompagnée de confiance en la miséricorde divine. 267.—La honte d'avoir péché, si elle exclut la confiance, n'est pas la vraie humilité.

265. Dieu ne rejette jamais le cœur pénétré d'un véritable sentiment de douleur et d'humilité : *Seigneur*, dit le Prophète, *vous ne méprisez pas un cœur contrit et humilié*. (1) D'où saint Thomas conclut que la confession doit *aboutir à l'humiliation ; elle doit être humble, afin qu'on s'y reconnaisse faible et misérable*. (2) Jetez donc les yeux sur le Publicain, son exemple vous donnera une juste idée de l'humilité, de la soumission d'esprit avec laquelle vous devez recevoir ce sacrement : il se regarde comme le plus grand pécheur du monde entier, et s'écrie : *Seigneur, ayez pitié de moi qui suis un pécheur* ; (3) il n'ose lever les yeux vers le ciel, le visage baissé et couvert de confusion, il regarde la terre ; il frappe sa poitrine et apaise ainsi le cœur de Dieu, il le porte à la pitié et le contraint de lui pardonner ses péchés. C'est avec ces sentiments que le pénitent doit s'approcher du tribunal de la confession : car, dit saint Augustin, la honte intérieure que nous ressentons en pensant à nos péchés, contribue beaucoup à nous en obtenir le pardon. En effet, la miséricorde divine a subordonné ses faveurs de telle sorte que, pour effacer les crimes de la conscience, elle exige non-seulement qu'on s'en reconnaisse coupable devant Dieu, mais encore qu'on les accuse aux pieds

(1) Psalm. 50. v. 19. (2) Suppl. 3 part. Q. 9. a. 4. — (3) S. Luca c. 18. v. 13. —

d'un prêtre, afin d'exciter ainsi l'humilité qui, arrachant pour ainsi dire à Dieu le pardon, l'offre ensuite au pécheur. *C'est vous*, dit saint Augustin, *c'est vous qui avez péché, c'est vous aussi qui devez en supporter la confusion. Car l'humilité concourt à la rémission des péchés. La miséricorde du Seigneur veut que personne ne fasse pénitence en secret; parce que le pardon est attaché à l'aveu qu'on fait au prêtre, et à l'acte d'humilité qu'inspire la crainte du Dieu qu'on a offensé.* (1)

266. Si la confession est bien faite, dit saint Jean Chrysostome, elle doit naturellement produire l'humilité intérieure : *Si vous confessez votre péché comme il faut, votre âme doit être humiliée.* (2) La raison en est évidente : en vous confessant d'une manière convenable, vous comprenez la grièveté du mal que vous avez commis devant le Seigneur ; vous reconnaissez la grandeur de Dieu que vous avez offensé, vous voyez votre profonde bassesse et la témérité avec laquelle vous avez osé déplaire à une si haute majesté. Votre âme, semblable à un coupable devant son prince irrité, tremblante s'humilie en la présence de ce grand Dieu, s'abaisse, rougit de ses péchés, les déteste et en demande humblement pardon. Or l'âme qui s'abaisse ainsi dans son néant, est un spectacle si attendrissant pour le cœur de Dieu, que cédant aussitôt à la commisération, à la pitié ce bon père incline à pardonner, ne considère plus l'âme humiliée comme coupable, mais comme une fille bien-aimée; il l'embrasse, il la presse affectueusement contre son sein. *Seigneur, vous ne méprisez pas un cœur contrit et humilié.* Si donc pénétré de cette humble douleur et couvert d'une salutaire confusion, le pécheur s'approche du bain sacré de la Pénitence; il

(1) De vera et falsa Pœnit. c. 10. — (2) Homil. 9 in Epist. ad Hebr.

pourra espérer que Dieu l'inondera certainement d'une telle abondance de son précieux sang, que son âme sera purifiée de toute souillure, et deviendra même plus pure, plus blanche que le lys.

267. L'humilité doit être sincère. Elle est fausse, quand elle n'est pas appuyée sur une ferme confiance d'obtenir la rémission des péchés. Observons ceci : il y a deux espèces d'humilité : l'une vient de Dieu, l'autre est l'effet de l'art trompeur du démon. L'humilité que Dieu inspire, consiste dans la connaissance de nos péchés, de nos misères, laquelle augmente en nous l'espérance à mesure qu'elle nous abaisse, et nous laisse paisibles et tranquilles entre les bras de la bonté divine. L'humilité inspirée de l'enfer, est aussi une connaissance des fautes commises, des faiblesses auxquelles on est sujet, mais elle abat les âmes, elle leur enlève toute espérance, et les livre au dégoût, à la défiance, à la consternation. L'humilité qui vient de Dieu est sainte, celle que suggère le démon est perverse ; la première dispose à la grâce, la seconde y fait obstacle. La confession exige une douleur non-seulement pleine d'humilité, mais encore pleine d'espérance en Dieu. La confiance est la troisième condition nécessaire pour faire une bonne confession. *Que votre confession soit fidèle*, dit saint Bernard, *afin que vous vous confessiez dans l'espérance, sans douter aucunement du pardon.* (1) Si nous manquons d'espérance, nous ne saurons trouver grâce devant le Seigneur, pas même pendant toute l'éternité ; la douleur défiante, qu'on a des offenses faites à Dieu, ne fléchit pas sa justice, n'émeut point sa miséricorde ; elle provoque plutôt sa colère. Caïn se repentit de son meurtre, mais il n'eut point confiance

(1) Serm. 16. in Cantic.

dans la bonté divine ; sa douleur lui fut inutile. *Mon iniquité est trop grande*, disait-il, *pour que je puisse en obtenir le pardon.* (1) Judas aussi se repentait, lorsqu'il s'écriait : *J'ai péché en livrant le sang innocent.* (2) et qu'il restituait l'argent qu'il avait reçu pour prix de sa trahison ; mais cette douleur, dépourvue de toute espérance, ne fit que hâter son suicide et sa réprobation.

268. Certaines personnes, lorsqu'elles tombent dans une faute plus considérable, lorsqu'elles se voient toujours sujettes aux mêmes défauts, se laissent aller au chagrin, à la défiance, se disent intérieurement : le Seigneur ne me pardonne plus; je vois bien qu'il m'a délaissée, parce que je suis trop perverse et que je retombe toujours dans les mêmes fautes. Fausse humilité ? Cette pénitence, cette douleur privée de tout espoir dans la clémence divine, est celle de Judas et de Caïn. *Mon iniquité est trop grande, pour que j'en obtienne le pardon.* J'appelle de nouveau l'attention sur la différence qui existe entre le repentir qui vient de Dieu, et la fausse contrition que le démon inspire. Celle-ci est un tourment plein de défiance et de trouble; celui là est une douleur qui porte l'âme à espérer et qui la laisse en paix. C'est donc ce dernier repentir qu'il faut toujours exciter et conserver en nous pour recevoir le sacrement de pénitence : car il apaise le Seigneur, obtient le pardon des péchés et procure à l'âme une parfaite pureté.

(1) Gen. c. 4. v. 13. — S. Matth. c. 27. v. 4.

CHAPITRE IV.

Sommaire : La confession doit être intègre ou entière. Nécessité de l'intégrité. 269. 270. — Dangers de cacher les petites fautes. 271. — Simplicité : en quoi elle consiste ; comment on y manque. 272. — Résumé : 273.

269. Pour que la confession produise une grande pureté dans l'âme, et la conduise à la perfection, elle doit encore être revêtue de deux autres qualités : il faut qu'elle soit entière et simple. Pour être entière, la confession exige qu'on n'omette aucun péché volontairement ou, comme le dit saint Thomas, *qu'on ne retranche rien de ce qu'il faut manifester : c'est pourquoi elle est appelée intègre, c'est-à-dire entière.* (1) Si le péché est grave, cette intégrité devient nécessaire pour le salut éternel ; car si une telle faute n'est pas avouée elle ne peut pas non plus être effacée. Mais quand il s'agit des péchés véniels, cette même intégrité est encore exigée pour l'avancement dans la perfection. La crainte et la honte qui empêchent une âme de découvrir au confesseur les péchés mortels, dont elle est coupable, la laissent dans l'inimitié de Dieu et dans l'état de damnation éternelle. Lorsque cette même crainte et cette même honte empêchent une personne pieuse d'avouer au prêtre ses fautes vénielles et ses défauts, elles sont cause qu'elle ne marche que d'un pas lent et tardif dans la voie de la perfection. Ainsi quiconque désire son avancement spirituel, doit veiller à l'intégrité de ses confessions, non-seulement parce qu'elle est un précepte dont l'accomplissement est nécessaire au salut, mais encore parce qu'elle est un conseil qui intéresse sa propre perfection.

(1) Loco citato.

270. *Comment le médecin peut-il guérir une plaie que le malade ne veut pas découvrir* (1), dit saint Augustin en parlant de la confession? Et comment le confesseur qui est le médecin de votre âme, pourra-t-il corriger vos défauts, si vous ne les lui avouez? Comment vous délivrera-t-il de la tyrannie des affections qui vous dominent, si vous les cachez? Comment vous protégera-t-il contre les tentations du démon qui vous arrête dans la bonne voie, vous pousse, vous presse pour vous faire tomber, si vous ne lui en dénoncez point les ruses? Hélas! s'écrie saint Augustin : *Pourquoi rougissez-vous d'avouer ce que vous n'avez pas rougi de faire* (2)? *Il vaut mieux supporter une légère confusion devant un seul, que d'être écrasé sous le poids d'une honte insupportable, en se voyant, au jour du jugement, connu de tant de milliers d'hommes.* Cette raison devient encore plus convaincante par ce que le saint docteur ajoute : *Celui qui cache ses péchés et qui rougit de les confesser pour son salut, sera jugé par un Dieu vengeur* (3).

271. Autre observation capitale : si l'âme s'habitue à cacher les petites fautes dans la confession, elle s'expose au danger d'avoir à soutenir au moment de la mort une terrible tentation. Les démons emploieront alors tous les moyens, lui rappelleront tous ses péchés, les petits comme les grands, pour la jeter dans la consternation. S'il est quelque péché qu'elle n'ait point fait connaître au prêtre, bien qu'ils ne les regardent pas comme mortel, ces esprits malins l'exagèreront avec leur habilité infernale et le feront paraître plus grand qu'il n'est réellement, afin d'exciter dans cette pauvre âme la tristesse, le découragement et enfin le désespoir. Que les personnes spirituelles fassent donc connaître au confes-

(1) Serm. 66. de Temp. (2) L. 2. de Visit. infirm. c. 5. — (3) Serm. 66. de Temp.

seur tous leurs défauts; qu'elles sachent vaincre la répugnance et la honte que le démon leur inspire pour les décourager; qu'elles plongent toutes leurs fautes dans le précieux sang de Jésus-Christ; qu'elles découvrent même les tentations de l'ennemi et toutes les mauvaises inclinations de leur âme. C'est ainsi qu'en sortant de ce bain sacré, elles seront plus pures et plus blanches que la neige.

272. Enfin, la confession doit être simple, c'est-à-dire sincère, sans excuses, sans dissimulation. Pour être simple, il faut, dit saint Bernard, éviter soigneusement d'excuser la mauvaise intention qu'on a eue en péchant : un tel aveu n'est point une confession, mais plutôt une hypocrite défense qui, loin d'apaiser la majesté divine, l'irrite davantage. En outre, ajoute le saint docteur, il ne faut pas affaiblir, diminuer la grièveté de nos péchés, ni les présenter sous de fausses apparences, en alléguant les mauvais conseils qui ont séduit, ou les occasions qui nous ont portés au mal : car il est impossible que l'homme commette une mauvaise action, sans que sa volonté n'y ait pris quelque part. Si nous ne sommes pas sincères dans notre accusation, nous nous montrons ingrats envers la bonté de Dieu; nous recourons à la ruse pour le tromper, tandis qu'il est prêt à nous pardonner tous nos torts (1). Les femmes, même spirituelles, tombent souvent dans cette erreur; car elles font à leur confesseur l'histoire de chaque péché, et finissent par jeter toute la faute sur les autres, sur les voisins, sur les domestiques ou sur ceux qui les y ont portées. Ensuite, lorsqu'elles ne peuvent pas cacher une action qui est mauvaise en soi, la fausse honte qui leur est innée les entraîne à excuser l'intention qu'elles ont eue; elles la présentent sinon sous de belles couleurs, du moins

(1) Serm. 16. In. Cant.

sous une apparence moins défavorable. Une telle confession de ses fautes n'est pas une accusation, mais une excuse qui expose le pénitent au grand danger de n'obtenir ni le pardon de ses péchés, ni la pureté du cœur qu'il doit acquérir par l'usage de ce sacrement.

273. Résumons : on doit s'approcher de ce sacrement avec une douleur efficace, jointe à une profonde soumission d'esprit et à une ferme confiance dans la bonté divine ; ensuite, découvrir avec une sincère simplicité et sans excuse non-seulement toutes ses fautes, mais encore les causes qui les ont occasionnées. Si l'on se confesse souvent dans ces dispositions; si surtout on le fait quand on se sent l'âme chargée de péchés plus graves, on acquerra non-seulement une entière pureté pour le moment, mais encore la force de la conserver et de ne plus retomber dans les mêmes fautes. Ce sacrement a la vertu de produire la pureté du cœur, qui est une disposition prochaine pour acquérir l'amour divin et atteindre à la perfection elle-même. De plus le bon et fréquent usage de la sainte confession est un secours très-puissant qui paralyse tellement la force du démon, qu'il l'empêche de nous nuire et de mettre obstacle à nos progrès dans la vertu. Il est facile d'en comprendre la raison. Toute la puissance de nos ennemis s'appuie sur les péchés que nous avons commis; si ces péchés sont mortels, ils leur donnent un plein pouvoir sur nos âmes; s'ils sont véniels, ils ne leur accordent aucun pouvoir, mais ils augmentent leur audace et les encouragent à nous attaquer, à nous assaillir de nouveau. D'où il suit que celui qui se confesse bien et souvent, étant ordinairement exempt de péchés, ôte aux démons tout pouvoir, toute audace, tout courage et toute puissance; et, guidé par la grâce, il marche plus librement et plus rapidement dans le chemin de la perfection. Ainsi quiconque est avide de la perfection, doit se confesser souvent et comme il convient.

CHAPITRE V.

Sommaire. — De la confession générale : quand est-elle nécessaire, nuisible? 274. 275. — Utile. 276. 277.

274. La confession générale de toutes les fautes de la vie passée, disent les théologiens, est nécessaire à quelques-uns, nuisible à d'autres, et utile à plusieurs. *Elle est nécessaire* à ceux qui, dans les confessions précédentes, ont omis quelque chose qui appartient à l'essence de ce sacrement ; par exemple, s'ils ont caché avec malice une faute mortelle, ou s'ils se sont approchés du saint tribunal sans les dispositions nécessaires, c'est-à-dire sans un sincère repentir et sans une ferme résolution de ne plus pécher. Il n'y a aucun doute que ces pénitents ne soient obligés d'accuser de nouveau toutes leurs fautes passées, ou du moins celles qui étaient la matière des confessions sacrilèges, et celles qu'ils ont commises depuis qu'ils se sont rendus coupables de confessions sacrilèges, comme aussi d'une sacrilège envers ce sacrement qu'ils ont profané. En effet, ces fautes n'ayant jamais été effacées, il est nécessaire de les soumettre de nouveau à l'autorité du prêtre, afin que, par une bonne confession, elles soient lavées dans le sang du Sauveur. Comme je m'adresse à des personnes spirituelles qui ordinairement ne sont pas coupables de tels sacrilèges, je ne m'étendrai pas davantage sur ce point. *La confession générale est nuisible à d'autres.* On rencontre des personnes scrupuleuses qui ne sont jamais tranquilles, quoiqu'elles aient déclaré toutes leurs fautes et qu'elles en aient fait une suffisante, une abondante pénitence. Elles voudraient toujours recommencer leurs confessions,

répéter ce qu'elles ont déjà dit, espérant ainsi calmer leurs angoisses. Il ne faut pas les entendre ; car une nouvelle confession éveillerait en elles mille scrupules qui augmenteraient aussi leur tourment. En effet, les craintes qui proviennent des scrupules, ne sont point fondées sur la raison, mais sur de vaines appréhensions. On ne peut tranquilliser les âmes troublées par les scrupules qu'en leur commandant, au nom de l'autorité sacerdotale, de ne plus se rappeler les fautes passées, et d'obéir à celui qui tient la place de Dieu.

275. Si j'avais omis une péché mortel en confession qu'en résulterait-il ? Voilà un des doutes qui jettent ces personnes dans des angoisses mortelles. Le directeur s'efforcera de chasser cette crainte de leur cœur. A cette effet, il leur exposera la doctrine de saint Thomas et de tous les théologiens qui enseignent que si, après avoir fait un examen sérieux, on oublie en confession quelques péchés mortels, ces péchés mortels sont remis indirectement par la vertu de l'absolution ; puisqu'un péché grave ne peut être effacé sans l'autre. Comme les rayons du soleil ne peuvent pas dissiper une partie des ténèbres de la nuit, et laisser en même temps l'autre subsister, mais les chassent toutes ensemble aussitôt que cet astre paraît à l'horizon, ainsi la grâce sanctifiante, entrant dans l'âme, ne peut subsister avec les fautes graves, de façon à détruire les unes et à laisser les autres ; elle les efface toutes simultanément. Lors donc que le pénitent s'est réconcilié avec Dieu au moyen d'une bonne confession, la grâce divine efface tous les péchés mortels qu'il a oubliés comme ceux qu'il a déclarés. Le directeur doit donc le rassurer, lui dire que, quand même il aurait oublié un péché mortel, il en a cependant obtenu le pardon, qu'il se trouve en état de grâce et dans l'amitié de Dieu. C'est ainsi qu'il calmera cette âme et lui rendra la sérénité : *Celui qui se confesse,*

dit saint Thomas, *obtient le pardon, à moins qu'il ne soit dissimulé. Or, celui qui en s'accusant oublie un ou plusieurs de ses péchés, n'est pas dissimulé; c'est là une ignorance de fait qui l'excuse entièrement. Donc il obtient le pardon. C'est ainsi que les péchés oubliés sont remis; car il serait impie d'espérer un demi-pardon* (1).

276. Enfin *la confession générale est très-utile* à plusieurs. Elle est utile à ceux qui n'ont pas encore fait une semblable revue générale de leurs péchés. On peut dire, en général, qu'il est très-avantageux aux personnes spirituelles de se confesser, au commencement de chaque année, des fautes qu'elles ont commises pendant l'année précédente. La règle de l'ordre de Citeaux l'impose à ses religieux. Saint Ignace le prescrit également dans ses règles à tous ceux de sa compagnie. Saint Bonaventure le conseille aux religieux de son ordre (2). Saint Thomas examine cet usage en théologien et le loue (3). Et Benoît XI veut que les religieux qui confessent les séculiers, imposent à leurs pénitents, non comme un précepte, mais comme un conseil, l'obligation de faire tous les ans, devant leur confesseur, une revue des fautes qu'ils ont commises pendant l'année. Cette pieuse coutume est confirmée par l'exemple des saints qui ont voulu l'observer eux-mêmes, et l'insinuer ainsi à ceux qui veulent se sanctifier.

277. Les confessions générales ne sont pas seulement un moyen très-avantageux, pour acquérir la pureté de conscience, elles sont encore un secours puissant pour nous conduire à la perfection. Lorsque l'âme aperçoit, d'un seul coup-d'œil, tous les péchés dont elle s'est rendue coupable pendant toute sa vie, ou pendant une année, elle ressent une douleur bien plus vive, que quand elle ne considère que

(1) Suppl. 3. part. Q. 10. a. 5. — (2) In Reg. Novit. c. 3. — (3) 4. dist. 17. Q. 3. a. 1.

l'une ou l'autre faute qui sont la matière de ses confessions ordinaires. Elle éprouve une bien plus grande confusion, un bien plus vif sentiment d'humilité, quand elle voit l'immense multitude de ses péchés, que lorsqu'elle n'aperçoit qu'une seule faute qu'elle a commise tout récemment : *Je vous rappellerai toutes mes années dans l'amertume de mon âme*, disait le roi Ezechias en s'adressant au Seigneur. Il se représentait donc tous les péchés de sa vie, puis il les accusait devant Dieu, et provoquait ainsi, dans son cœur, une grande amertume, une douleur intense, un sincère repentir. On comprend que cette douleur plus vive, cette humilité plus profonde et plus sincère, rendent l'âme plus saine, plus pure. En outre, la résolution d'amendement étant toujours proportionnée à la douleur, et la grâce divine au bon propos, cette grâce nous arrive alors en plus grande abondance pour l'exécution de ce bon propos; nous pouvons acquérir ainsi et conserver facilement la pureté de conscience. Autre avantage : dans ces confessions générales, le confesseur pénètre mieux l'état du pénitent; il voit s'il avance ou s'il recule; il connaît les passions qui exercent le plus d'empire sur lui, les vertus qui lui manquent, et les fautes les plus habituelles. Par là, le directeur lui prescrira plus sûrement des remèdes plus efficaces, lui suggèrera des conseils plus sages, et lui donnera des moyens plus adaptés à ses besoins. La confession générale est encore très-utile à ceux qui désirent connaître leur vocation, et à ceux qui embrassent un état de vie; aux premiers, afin que leur *cœur étant* purifié, ils donnent ouverture à la lumière divine; aux seconds, afin de s'attirer, par la pureté de leur conscience, les grâces nécessaires pour entrer et pour vivre saintement dans l'état qu'ils embrassent.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Direction. — Il ne faut pas priver les âmes pieuses du bienfait de l'absolution. 278. — Réfutation des objections : défaut de matière. 279. — Défaut de contrition. 280. — Conduite à l'égard des personnes pieuses qui croient n'avoir point la contrition. 281. 282. — Comment il faut entendre l'intégrité de la confession; excès à éviter; pénitence intérieure et extérieure. 283. 284.

278. 1er *avert.* Certains confesseurs, lorsqu'il s'agit de donner l'absolution aux âmes d'une grande piété, usent d'une réserve que je n'approuve point. Il s'en rencontre qui, pendant six mois, ne donnent pas une seule absolution à leurs pénitents, personnes d'ailleurs d'une conscience délicate, et qu'ils admettent fréquemment à la sainte table. D'autres qui permettront à toutes les religieuses d'un couvent de recevoir souvent la sainte Eucharistie, de manger le pain des anges, et qui leur donneront rarement l'absolution. Je ne comprends pas comment ces prêtres peuvent priver leurs pénitents d'un bien spirituel aussi grand que celui qui est accordé aux âmes par l'absolution. En effet, il est certain que l'absolution procure aux pénitents la grâce sanctifiante, s'ils l'ont perdue, et qu'elle l'augmente quand ils l'ont conservée. Ainsi par l'absolution le pénitent reçoit toujours quelque degré de grâce sanctifiante, c'est-à-dire autant qu'il en faut pour le rendre éternellement heureux dans le ciel. En outre il acquiert par la vertu de l'absolution la force de ne plus retomber dans ses fautes habituelles. Si les prêtres voulaient exercer à leur égard les pouvoirs dont ils sont revêtus, pour les combler des biens célestes, ils pour-

raient enrichir les âmes du précieux trésor de la grâce; pourquoi les en priver?

279. Ils s'abstiennent, disent-ils, de donner l'absolution pour deux raisons : d'abord, parce que ces personnes ne leur fournissent pas, dans leurs confessions, une matière suffisante d'absolution ; ensuite, parce que les défauts dont elles se confessent, sont peu considérables, et difficiles à corriger à cause qu'ils proviennent du tempérament, de l'inclination naturelle. Et pour ce motif ils doutent qu'elles aient les dispositions requises, une douleur suffisante et l'intention efficace de s'amender. Ces raisons ne sont pas fondées. La première raison est nulle, puisque, de l'avis de tous les théologiens, le même péché peut être la matière de plusieurs absolutions; ainsi, quand le pénitent se repent et s'accuse d'un péché de sa vie passée, il fournit une matière certaine, sur laquelle l'absolution peut tomber licitement et avec fruit. Le confesseur doit suggérer cet usage à ses pénitents. Saint Charles Borromée, saint Ignace de Loyola, saint François de Borgia et d'autres grands serviteurs de Dieu participaient tous les jours au sacrement de la confession, tous les jours ils recevaient la sainte absolution; et cependant ils ne commettaient pas souvent des fautes considérables. Ainsi, en s'accusant de quelque péché de la vie passée, ils s'assuraient de la substance, de la validité de ce sacrement, et purifiaient leurs consciences timorées des légères imperfections qui leur échappaient, comme des effets de la fragilité humaine. C'est d'après ces réflexions et ces exemples que le directeur doit se conduire dans l'administration du sacrement de pénitence.

280. La seconde difficulté est également peu solide, puisque, comme l'enseignent les théologiens, l'absolution est valide, légitime, pourvu que le pénitent se repente efficacement

d'une des fautes vénielles dont il s'accuse, y en eut-il d'autres qu'il ne détestât pas suffisamment, à cause du grand danger où il se trouve d'y retomber : car une faute vénielle, dont on a une contrition sincère, fournit une matière certaine d'absolution, et celle qu'on ne déteste pas assez, n'empêche pas l'effet du sacrement. La raison en est qu'il n'y a pas de précepte rigoureux qui ordonne de la faire connaître, partant, il n'y en a pas non plus qui oblige d'en concevoir de la contrition. Il est bon de conseiller aux pénitents d'accuser toujours un ou plusieurs péchés de la vie passée, surtout ceux qu'ils détestent sincèrement et qu'ils n'ont plus l'habitude de commettre. Comme on ne peut plus douter qu'ils ne se repentent sincèrement de semblables fautes, l'absolution sera toujours valide, le sacrement ne courra aucun risque d'être nul. Saint Bonaventure n'ignorait pas que les novices qui ne pensent à rien autre chose qu'à leur perfection, et ne s'occupent pas d'autres affaires que de leurs exercices spirituels, ne commettent point de péchés véniels volontaires, et ne tombent ordinairement que dans des fautes qui ont leur cause dans le tempérament de leur nature fragile; néanmoins il leur conseille l'usage quotidien de la confession (1). Concluons donc que quiconque découvre ses fautes au tribunal sacré, peut et doit être absout, pourvu qu'il y apporte les dispositions requises. Cependant je ne veux pas dire que si le pénitent se propose de communier plusieurs jours de suite, il doive, sans y être obligé par d'autres motifs, se présenter tous les jours devant le prêtre et en recevoir chaque fois l'absolution. Je dis seulement que si plusieurs jours séparent les communions l'une de l'autre, et que le pénitent désire de recevoir l'absolution,

(1) Reg. Novit. c. 3.

il ne faut pas la lui refuser, afin de ne point le priver d'une augmentation de grâce sanctifiante, et des nouveaux secours que le sacrement peut lui procurer pour l'amendement de sa conduite.

281. 2me *avert.* Il ne faut pas écouter facilement ces âmes méticuleuses, qui s'imaginent n'avoir jamais une sincère contrition de leurs péchés et qui, pour cette raison, s'affligent à l'excès, éprouvent des angoisses mortelles, chaque fois qu'elles s'approchent du tribunal de la pénitence. Rappelons-nous, au sujet de ces personnes, la doctrine de saint Thomas. Ce saint docteur distingue dans la pénitence deux espèces de douleurs : *La contrition renferme deux espèces de douleurs : l'une qui réside dans la volonté et qui forme l'essence de la contrition, qui n'est rien autre chose que le déplaisir du péché passé. L'autre douleur réside dans la partie sensitive, et provient de la douleur elle-même, en vertu d'une loi naturelle d'après laquelle les forces inférieures suivent l'impulsion des forces supérieures* (1). La contrition essentielle est celle que produit la volonté, et non pas celle qu'on éprouve dans la partie sensitive. Le déplaisir sensible n'est qu'une pure sympathie du cœur avec le déplaisir de la volonté : or nous ne pouvons pas toujours avoir à notre gré cette douleur sensible, car l'appétit sensitif ne produit pas toujours cette sympathie ; parce que, comme le remarque le docteur angélique, *la partie inférieure n'est pas tellement soumise à la partie supérieure, qu'elle subisse toutes les impressions que celle-ci veut lui communiquer.* Il arrive souvent que la volonté s'afflige sincèrement, sans que la douleur parvienne jusqu'au sens intérieur. De là vient que les personnes craintives s'imaginent n'avoir

(1) Suppl. 3. part. Q. 3. 1. in corp.

pas de repentir, quoiqu'elles aient en réalité une véritable douleur.

282. Si le pénitent demande à Dieu le repentir, s'il fait tout son possible pour l'exciter dans sa volonté; s'il a pris la ferme résolution de ne plus offenser Dieu, son directeur doit le délivrer de tout scrupule, en lui assurant qu'il a certainement la contrition nécessaire, bien qu'il sente son cœur plus dur que le roc. Qu'il habitue ces personnes timides à produire leurs actes de contrition avec paix et tranquillité, sans violence et sans efforts excessifs, persuadé que ces anxiétés troublent l'âme et empêchent les actes de parvenir jusqu'au cœur. On éprouve d'autant moins d'affections sensibles, qu'on les recherche avec plus d'empressement. De plus, ces angoisses mettent obstacle aux lumières et aux mouvements intérieurs du Saint-Esprit, qui ne se communique qu'aux âmes paisibles et tranquilles.

283. 3me *avert.* Pour être un moyen de perfection, la confession doit être tellement intègre, qu'elle fasse connaître tous les péchés et même les fautes légères. Il faut entendre ces paroles avec prudence. Il y a des personnes qui, pénétrées d'un vif repentir de leurs égarements, ne peuvent se rassasier de les accuser; elles les répèteraient tous les jours, si on le leur permettait; la pénitence qui doit expier les fautes passées, ne consiste pas dans ces excès. Saint Thomas distingue deux espèces de pénitences, l'intérieure et l'extérieure : *la pénitence intérieure est celle qui inspire la douleur du péché commis. Et cette pénitence doit durer jusqu'à la fin de la vie; car l'homme doit toujours déplorer le péché dont il s'est rendu coupable* (1). Saint Jean Chrysostome parlant de la pénitence intérieure dit aussi

(1) 3. part. Q. 25. alias 81. a. 8. in corp.

qu'elle doit être perpétuelle (2) : *Le fréquent souvenir de ses péchés est si utile à l'homme, que l'apôtre saint Paul s'efforçait de rappeler à sa mémoire la pensée même de ceux que Dieu lui avait déjà pardonnés. Quand il ne trouvait pas de fautes dans le présent, il recherchait celles qu'il avait commises par ignorance, et que le baptême ou la confession de la foi avait effacées; parce qu'il savait que la tristesse et les larmes que provoque le souvenir des péchés, sont utiles à l'âme.* Saint Augustin tient le même langage : *Que nous reste-t-il à faire, sinon de pleurer toute notre vie? Car là où cesse la douleur, là aussi finit la pénitence* (3).

284. *La pénitence extérieure*, ajoute saint Thomas, *est celle par laquelle on donne des signes extérieurs de repentir, en confessant oralement ses péchés au prêtre qui les absout, et en accomplissant la pénitence qu'il inflige. Cette pénitence ne doit pas durer jusqu'à la fin de sa vie, mais seulement jusqu'à un temps déterminé d'après la mesure du péché* (1). C'est d'après cette doctrine que le directeur doit se conduire à l'égard des âmes qui, pénétrées d'un vif regret de leurs fautes, désirent les expier par de nouvelles accusations trop fréquentes. Il faut les engager à faire des actes de repentir en présence de Dieu, aux pieds d'un crucifix, et à renouveler souvent des actes de contrition dans leurs méditations et leurs prières; exciter en elles une confusion intérieure, une profonde humilité et un sincère repentir de leurs fautes, sans penser à les accuser de nouveau; supposé cependant qu'elles aient bien accompli ce qui leur est recommandé à ce sujet. Car c'est la pénitence intérieure qui leur convient mieux pour le moment, et qui leur donnera une plus grande assurance de leur pardon.

(1) L. 2. de Comp. Cordis. — (2) L. de vera et falsa pœnit. c. 13.

CHAPITRE VII.

Sommaire. — Direction. Prétexte de certains prêtres pour s'exempter d'entendre les confessions : défaut de science. 285. — Défaut de lumière. 286. 287. — Appréhension des tentations. 288. — Insuccès. 289. 290. — Ennui. 291. — Ne jamais renvoyer un pénitent avec dureté. 292. — Autre prétexte pour s'exempter de confesser : la fatigue. 293. — Exemple de zèle. 294.

285. Il y a des prêtres qui ne veulent pas se charger du pénible ministère de la confession, ou qui s'en déchargent après l'avoir exercé pendant quelque temps. Ils ne se croient pas capables de décider tant et de si importantes questions qui se présentent au tribunal sacré, sur des matières difficiles et diverses, par rapport à des personnes de conditions, de mœurs et d'inclinations si différentes; ils n'osent pas espérer le succès en prodiguant leurs soins aux maux si graves et pour ainsi dire incurables, qui sont le partage de la faible humanité. Si leurs évêques les croient capables d'exercer cette grande charge, qu'ils ne craignent pas : Dieu assiste ordinairement, d'une manière toute spéciale, les prêtres qui administrent ce sacrement avec une intention droite; il les aide dans le jugement et dans la décision des plus grandes difficultés, dans l'indication des remèdes convenables aux maux les plus incurables, et les comble de si abondantes lumières que, hors de ce sacrement, ils ne sauraient jamais avoir autant de perspicacité.

286. Le Seigneur accorde à ses ministres les lumières adaptées non moins aux qualités qu'aux nécessités des pénitents qui viennent demander du secours spirituel. Que le directeur ne m'objecte pas ici que ces connaissances sont

accordées aux saints par infusion, parce qu'ils sont saints ; mais que pour lui pécheur, il ne saurait mériter de pareilles faveurs. Les secours que Dieu accorde à ses ministres, pour procurer le bien spirituel des autres, doivent être considérés comme des grâces gratuites qui, comme le disent saint Thomas et tous les théologiens, ne requièrent pas le mérite particulier de celui qui les reçoit ; puisqu'elles ne lui sont pas faites pour sa propre utilité ni à cause de son mérite personnel, mais plutôt pour l'avantage et le profit spirituel des autres. Il doit donc être assuré que Dieu lui accordera dans la confession, lors même qu'il ne les mériterait pas, les lumières nécessaires pour bien diriger les âmes.

287. Saint Augustin nous assure qu'outre les lumières et les mouvements intérieurs, par lesquels Dieu lui-même gouverne les directeurs, la charité vient aussi leur suggérer les remèdes à tous les maux. *Parce que*, dit le saint docteur, *on doit la même charité à tous, il ne faut pas donner à tous la même médecine : car la charité anime les uns et souffre patiemment les autres ; elle a soin d'édifier les premiers et craint d'offenser les derniers ; elle s'incline devant ceux-ci, et se lève devant ceux-là ; elle caresse les uns et réprimande les autres, elle n'est ennemie de personne, elle est la mère de tous.* Que les prêtres se confient en Dieu, qu'ils aient les entrailles de la charité, ils pourront s'acquitter de leurs fonctions d'une manière non-seulement utile aux autres, mais encore salutaire pour eux-mêmes.

288. D'autres prêtres fuient ce ministère, craignant qu'après avoir entendu le récit des tentations et vu leur propre fragilité ils ne viennent à se souiller ; et pour ce motif ils ne veulent pas s'exposer au danger en secourant le prochain. Qu'ils n'aient point cette crainte. Dieu ne permettra pas que les tentations, occasionnées par la confession, nuisent à

leur bien être spirituel; il disposera même les choses de telle sorte, qu'ils se délivreront de leurs propres misères avec d'autant plus de facilité, qu'ils s'occuperont avec plus de charité à soulager celle des autres. *Il arrive quelquefois*, dit saint Augustin, *que quand l'âme du directeur apprend les épreuves des autres, et écoute leurs tentations par condescendance, elle se sent agitée; parce que cette même eau qui sert à laver la multitude, devient sale en se mêlant à la boue. Car en recevant les souillures de ceux qui s'y lavent, elle perd pour ainsi dire sa limpidité, sa pureté. Mais le confesseur ne doit pas craindre de pareils résultats; parce que Dieu qui dispose de tout avec sagesse, le délivrera de ses propres tentations, d'autant plus facilement qu'il se fatiguera lui-même, avec plus de miséricorde, à éloigner celles des autres* (1). Que le prêtre ait la pure intention de la gloire de Dieu et du bien spirituel du prochain; qu'il prenne les précautions nécessaires, et ne craigne rien pour lui-même. Le Seigneur fera que ces eaux troublées par les tentations et par les fautes d'autrui deviennent, pour son âme, un bain qui la rendra plus pure, plus brillante à ses yeux. Personne ne s'est jamais perdu en sauvant les autres.

289. D'autres commencent à confesser avec zèle; mais s'aperçoivent-ils que leurs exhortations, leurs conseils, leurs travaux ne produisent pas le fruit qu'ils en attendaient; que leurs pénitents restent toujours attachés aux mêmes péchés, enclins aux mêmes faiblesses, exposés aux mêmes occasions, ils se découragent, n'exercent plus leur ministère qu'avec répugnance, enfin l'abandonnent entièrement. Leur découragement n'est point raisonnable : l'amendement, la con-

(1) 2. part. Pastor. c. 5.

version des âmes ne dépendent pas en principe de leurs efforts, mais de l'efficacité de la grâce. *Le Seigneur peut faire naître de ces pierres des enfants d'Abraham* (1). Il n'y a pas d'âme si égarée que Dieu ne puisse, en l'éclairant de ses lumières, ramener dans la voie du salut, élever même au comble de la perfection, quand il plaît à sa souveraine Majesté. Le confesseur, loin de se décourager, doit donc insister par ses exhortations, ses avertissements, ses conseils, ses réprimandes, ses supplications, par de nouveaux moyens, de nouvelles industries, de ferventes prières, et espérer que le Seigneur daignera briser enfin la dureté de ces cœurs. Saint Augustin nous donne à ce sujet une comparaison très-juste : *Souvent un fils exerce ainsi la charité à l'égard de son vieux père, qui va bientôt mourir. Lorsqu'il le voit léthargique à la fin de sa vie, quand les médecins lui disent : Cette maladie appesantit votre père, réveillez-le, ne le laissez pas dormir, si vous voulez qu'il vive. Alors ce bon fils assiste le vieillard, il le panse, l'éveille, lui essuie le visage, l'importune par amour, et ne permet pas que celui qui doit bientôt mourir, meure sitôt* (1). Saint Augustin tire ensuite cette conséquence importante : si nous tourmentons avec tant de charité nos parents et nos amis, afin de leur conserver la vie temporelle ; combien à plus forte raison devons-nous exercer une pieuse importunité envers nos pénitents, qui sont nos frères? Aucun ennui, aucune fatigue ne doivent nous empêcher de les secourir, quelque peu d'espoir qu'il nous reste.

290. Après tant d'efforts, tant de peines, si le confesseur n'obtient aucun amendement dans la conduite de ses pénitents, doit-il pour cela se décourager, renoncer à l'adminis-

(1) C 3. v. 8. — (2) De Verbo Dom. serm. 59. c. 12

tration de ce sacrement? Non, puisque sa récompense lui est assurée. Le Seigneur ne récompense pas ses ministres à cause de la conversion des âmes, mais à cause des efforts qu'ils ont faits pour opérer ces conversions. Notre récompense est même parfois plus grande, lorsque les fruits de notre ministère sont moins abondants. Si donc le directeur est sûr de trouver son profit spirituel dans l'exercice de la charité, il n'a aucune raison d'abandonner cet exercice, il n'a même aucun motif de se décourager.

291. C'est un grand ennui que d'entendre toujours les mêmes fautes, de répéter toujours les mêmes avertissements, de suggérer les mêmes moyens, de donner les mêmes conseils, de faire les mêmes réprimandes; les pénitents sont parfois tellement bornés qu'ils ne savent pas s'expliquer, tellement stupides qu'ils ne comprennent rien, tellement obstinés qu'ils ne veulent pas se soumettre. Certains confesseurs prennent de là du dégoût pour cette charge, l'abandonnent entièrement, ou la continuent en donnant peu de soins à leurs pénitents. Que ces prêtres écoutent saint Augustin : *s'il nous est fastidieux de répéter fréquemment aux enfants les choses les plus simples, les plus communes, attachons-nous à eux par l'amour fraternel, paternel et maternel, et, ainsi unis à leur cœur par ce lien d'amour, nous trouverons toujours nouveau ce que nous devrons leur répéter plus souvent. Car l'affection d'une âme compatissante est si puissante, que s'ils s'affectent de nos paroles, lorsque nous parlons, nous sympathisons aussi avec eux, lorsqu'ils étudient; tellement que ce qu'ils entendent, ils croient le dire par nous, et que nous apprenons en quelque sorte par eux, ce que nous leur enseignons* (1). *Imaginez-vous*, nous

(1) L. de Catech. rudib. c. 12.

dit-il encore, *qu'un de vos amis est venu d'un pays éloigné, pour vous voir. Vous le conduisez par toutes les rues de la ville; vous lui montrez les palais, les temples, les jardins, les près et les édifices que vous avez vus mille fois, et que sans cette occasion vous ne daigneriez pas même regarder; vous lui parlez de choses qui sont déjà depuis longtemps ensevelies dans votre mémoire, et que, sans cette circonstance, vous ne jugeriez pas même dignes de votre attention; parce que l'amour que vous avez pour votre ami et le désir de lui plaire vous rendent agréables et nouvelles des choses qui vous sont très-connues.* De même si le directeur a une véritable charité pour ses pénitents, cette charité lui fera paraître nouveaux les conseils, les moyens, les instructions, les réprimandes qu'il aura déjà renouvelés cent fois; les faiblesses, les défauts, les péchés de ses pénitents seront nouveaux pour lui, quoiqu'il les ait entendus tant de fois. Le prêtre doit avoir un cœur enflammé d'une sincère charité, pour exercer et bien remplir ce ministère: *La charité est bienveillante, elle est patiente, elle souffre tout, elle supporte tout*, elle rend tout agréable par la douceur qui lui est innée (1). Qu'il était rempli de charité ce saint Ambroise dont Paulin rapporte qu'en écoutant les pécheurs s'accuser de leurs fautes, il versait d'abondantes, larmes, et provoquait ainsi les gémissements des coupables, de sorte qu'il paraissait lui-même être accablé sous le poids de leurs crimes!

292. Gardons-nous d'éloigner jamais avec dureté, avec vivacité, avec des signes d'impatience, de mauvaise humeur, un pénitent, quelque mal disposé qu'il puisse être. Cette manière d'agir procède non de la charité, mais de la colère;

(1) 1. Cor. c. 13. v. 1.

non d'une véritable ferveur, mais de l'orgueil. Saint Denis l'aréopagite, dans une lettre adressée à un moine appelé Démophile, reprend ce religieux qui avait repoussé, par des paroles sévères, un prêtre qui lui confessait ses péchés : *Ce prêtre priait, il vous disait qu'il était venu pour chercher le remède à ses péchés: mais vous, non-seulement vous en avez eu horreur, mais vous l'avez encore accablé de malédictions, en l'appelant misérable... et enfin vous lui avez dit : va rejoindre tes semblables* (1). Puis il ajoute ces paroles remarquables : *Et, ce qui n'est pas permis, après avoir commis un si grand péché contre la charité, vous êtes entré dans le temple, où vous avez violé le Saint des Saints.* Le directeur peut comprendre de là combien c'est un grand mal de repousser un pécheur avec dureté, et combien il doit se garder de tomber dans un pareil excès. Rencontre-t-il une âme qui n'est pas bien disposée, il doit l'instruire et la mettre avec une grande charité dans de bonnes dispositions. Elle ne veut pas se convertir : il lui refusera l'absolution, mais d'une manière convenable, en lui montrant qu'il agit ainsi, non par indignation, mais par nécessité, et bien malgré lui; qu'il est prêt à la recevoir avec bonté, aussitôt qu'elle reviendra avec une véritable douleur, et dans les dispositions requises pour mériter l'absolution. En un mot, que le directeur revête des entrailles de miséricorde, et il remplira son ministère non-seulement avec douceur, mais encore selon toutes les lois de l'équité et du bien.

293. Enfin certains prêtres prennent en dégoût le ministère de la confession, parce qu'il leur demande chaque jour plusieurs heures; qu'il occasionne quelque fatigue de tête ou quelqu'affaiblissement de leurs forces; ils délaissent insen-

(1) Epist. 8. ad Demoph.

siblement cette mission importante et l'abandonnent s'ils le peuvent. Pour supporter généreusement les incommodités de ce ministère, on mettra en parallèle avec ces incommodités, les peines, les fatigues, les douleurs que notre divin Sauveur a endurées; le sang et la sueur qu'il a répandus avec tant d'amour pour nous. Si l'on se persuade bien que rien n'est plus agréable à Jésus-Christ, ni plus capable de nous attirer sa bienveillance, on concevra un vif désir de travailler au salut des âmes; un zèle brûlant nous animera d'une sainte ardeur, nous rendra prompts, à remplir nos fonctions; nous mépriserons les peines, les difficultés et les fatigues qu'on rencontre dans le saint ministère, réfléchissant que si le corps s'affaiblit par une séance prolongée au confessional, l'esprit s'y fortifie considérablement; qu'on y met en pratique les vertus de tout genre et surtout la charité en instruisant, en réprimandant, en donnant un conseil, en ramenant dans la voie du salut ceux qui s'en sont écartés, en conduisant à la perfection les âmes ferventes et dociles. Le zèle de la gloire de Dieu s'y occupe à détruire l'empire du péché. La mortification, à souffrir la gêne qu'éprouve la nature dans l'exercice pénible de cette charge. La véritable humilité, à remarquer dans les autres ce dont on serait capable, si la grâce divine ne nous assistait. La patience s'exerce avec les simples, la commisération avec les faibles, la bonté avec les pécheurs. En un mot, le prêtre peut plus facilement devenir saint en écoutant les confessions, qu'en vaquant à tout autre exercice spirituel. Ces avantages doivent nous exciter à supporter courageusement toutes les peines, toutes les fatigues de ce ministère.

294. Jean de Nivella était à l'article de la mort : théologien célèbre et homme vraiment apostolique, il avait consacré toute sa vie au salut des âmes soit en prêchant la parole

de Dieu, soit en administrant avec assiduité le sacrement de la pénitence. Dans ce moment même se présente, à la porte du couvent, un homme à peine couvert de pauvres habits, demandant avec instances la grâce de faire, près de ce bon religieux, une sainte confession de tous ses péchés. Les domestiques voyant que le serviteur de Dieu luttait avec la mort, renvoyèrent cet étranger, en lui disant que le père était réduit à un tel état qu'il ne pouvait plus entendre les confessions. Le moribond s'en étant aperçu, ordonna qu'on fît venir le pauvre et après avoir entendu l'aveu de ses fautes avec toute la présence d'esprit dont il était capable dans ce moment, il lui donna l'absolution. Lorsqu'il eut terminé cet acte de son ministère, le saint avoua qu'il n'aurait pas donné, pour une grande somme d'argent, l'œuvre de charité qu'il venait de faire envers cet homme en le confessant. Il expira quelques heures après. Si nous avions un semblable zèle, nous serions bien éloignés de trouver trop grandes les fatigues du saint ministère, elles nous paraîtraient plus que légères.

ARTICLE IX.

L'examen quotidien de la conscience, huitième moyen de perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — L'examen quotidien de la conscience est un grand moyen pour parvenir à la pureté de conscience et à la perfection; en quoi il consiste; ses effets. 295. — Preuves tirées des écrits des SS. PP. 296. 297. — Tirées de leurs exemples. 298.

295. On peut, par deux confessions différentes, accuser les fautes qui souillent la conscience. L'une est la confession sacramentelle qui se fait au pied du prêtre, l'autre est la confession intérieure par laquelle l'âme s'accuse devant Dieu au tribunal de sa propre conscience ; on appelle cette dernière examen quotidien, parce que les personnes qui aspirent à la perfection, font tous les jours cet exercice spirituel. Dans l'une et l'autre confession, nous fesons l'accusation de nos fautes : dans la première, aux oreilles du prêtre ; dans la seconde, à Dieu seul. Si la douleur que l'homme conçoit dans la confession intérieure, est accompagnée d'une charité parfaite, les péchés sont remis comme dans la confession sacramentelle. Cependant la personne coupable d'une faute grave est obligée, sous peine de péché mortel, de la faire connaître au prêtre, quelque parfaite qu'ait été la contrition pendant l'examen de conscience. Si elle ne se reconnaît coupable que de fautes légères, elle est obligée, par

une règle de conseil, de les découvrir au confesseur; et même si elle travaille sérieusement à sa perfection, il est nécessaire qu'elle les déclare à son directeur. Cependant l'accusation de l'âme, seule en la présence de Dieu, jouit d'une prérogative que nous ne trouvons pas dans la confession sacramentelle, à savoir qu'on peut la faire à volonté, en tout temps, en tout lieu; ce qui ne saurait se faire par rapport au sacrement de pénitence, lequel requiert non-seulement la présence d'un prêtre comme ministre, mais encore des temps et des lieux déterminés. Démontrons que l'examen quotidien est un moyen très-efficace pour acquérir la pureté de cœur et partant la perfection. Nous nous appuierons sur l'autorité des Pères et sur la raison.

296. *A la fin du jour*, dit saint Basile, *après avoir terminé toute occupation corporelle et spirituelle, chacun fera très-bien, avant d'aller se reposer, d'appliquer son esprit à examiner soigneusement sa conscience* (1). Saint Éphrem, le plus ancien des saints Pères, compare cet examen à la revue des comptes que fait, le soir et le matin, un marchand qui désire l'heureux succès de son négoce : *Chaque jour, le soir et le matin, considérez avec attention de quelle manière marche votre négoce et la quantité de votre gain* (2). Ensuite, entrant dans les détails, il ajoute : *le soir rentrez dans la cellule de votre cœur, interrogez votre conscience et dites-lui : pensez-vous que j'aie offensé le Seigneur en quelque chose? N'ai-je pas proféré des paroles inutiles? N'ai-je point péché par mépris ou par négligence? N'ai-je pas irrité le prochain par quelque vexation? N'ai-je point déchiré sa réputation par quelque mauvais rapport? etc..... Au retour du matin, réfléchissez en vous-même et dites :*

(1) Serm. 1. de Inst. monach. — (2) Tom. 3. serm. Ascet. de Vita religios.

Comment pensez-vous que cette nuit se soit passée pour moi? Y ai-je fait mon profit spirituel? Des pensées mauvaises et déshonnêtes ne sont-elles pas venues se présenter à mon esprit, ne m'y suis-je point arrêté volontairement? etc..... Saint Éphrem termine en disant qu'il faut expier, par une sincère douleur, les péchés ou les défauts qu'on a remarqués, et les laver dans les larmes de la pénitence. Saint Jean Chrysostome après nous avoir démontré l'importance de l'examen quotidien, nous excite à faire ce saint exercice : *Il faut faire pour les péchés ce qu'on fait pour les dépenses d'argent. Aussitôt que nous sommes levés, avant de sortir ou de commencer un ouvrage soit privé soit public, nous appelons notre agent d'affaires, et nous lui demandons compte des dépenses, pour savoir s'il les a faites à propos ou non.... Faisons la même chose pour nos œuvres : après avoir évoqué notre conscience, demandons-nous aussi raison de nos paroles, de nos actions et de nos pensées; voyons ce que nous avons fait pour notre avantage ou pour notre perte. Examinons quels sont les discours vicieux, déshonnêtes et honteux, les regards licencieux qui nous ont portés à l'intempérance, les pensées qui nous ont occasionné quelque perte spirituelle, en portant nos mains à faire de mauvaises actions et notre langue à prononcer des paroles inconvenantes, ou enfin par leur propre perversité* (1).

297. Saint Grégoire nous tient ce langage : *Celui qui ne surveille pas sa conduite, qui ne veut pas ou ne sait pas juger ses actions, ses paroles, ses pensées, celui-là ne marche pas même en sa propre présence; car il ignore ce qu'il est dans ses mœurs et dans ses actions. Il n'est pas présent à lui-même, celui qui n'a pas soin de s'examiner et*

(1) Serm. de Pœnit. et Confes.

de se connaître tous les jours (1). Saint Bernard assure que l'examen nous corrige de tout défaut : *Dès le matin demandez-vous compte de votre nuit, et rendez-vous prudent pour le jour qui commence. Car en vous examinant ainsi, vous ne pécherez plus désormais* (2). Saint Dorothée, proposant l'examen comme un moyen très-propre à conserver la pureté de conscience, disait : *Nos ancêtres, nos pères dans la vie spirituelle nous ont très-bien appris comment nous devons tous les jours effacer nos fautes, et les expirer par la pénitence : que chacun s'examine le soir avec attention, et réfléchisse sur la conduite qu'il a tenue pendant la journée. Dès le matin, qu'il examine de nouveau comment il a passé la nuit, qu'il en fasse pénitence et se réconcilie ainsi avec Dieu* (3).

298. Les saints nous recommandent encore l'examen quotidien de la conscience par leurs exemples, et nous engagent ainsi à suivre exactement ce pieux exercice. En effet, on ne trouvera aucun saint qui ne se soit servi de ce moyen pour atteindre à la perfection chrétienne. Saint Ignace de Loyola ne se contentait pas d'examiner sa conscience deux fois par jour, selon la coutume des anciens Pères; après chaque heure ils discutait attentivement les paroles, les pensées et les actions de ce court espace de temps; après l'examen, il expiait par la pénitence les moindres fautes que le regard très-pur de sa conscience avait remarquées, puis renouvelait le bon propos de mieux employer l'heure suivante. Il ne comprenait pas comment on peut aspirer à la perfection, sans veiller sur son cœur, en s'examinant continuellement (4). Saint François de Borgia avait contracté la même habitude de s'examiner à

(1) Homel. 4. in Ezech. — (2) Ad fratres de monte Dei. — (3) Doct. 11. de Vita recte et pie instituen. — (4) P. Nolarci in vita sancti c. 21.

chaque heure. Saint Dorothée la conseille même, comme un exercice très-profitable : *Puisque nous manquons souvent et que nous oublions nos fautes, c'est un devoir pour nous d'examiner, à toute heure et avec soin, comment nous nous conduisons dans le moment présent et de rechercher les péchés que nous avons commis* (1).

CHAPITRE II.

Sommaire. — Preuves tirées de la raison : nos défauts, nos passions renaissent toujours. 299. — Fautes quotidiennes, réparations quotidiennes. 300. — Il faut extirper les vices, les inclinations mauvaises qui ne meurent jamais entièrement et qui étouffent la charité. 308. — La charité croît en proportion que décroissent les affections terrestres. 302. — Exemple des Pythagoriciens. 303. — Jugeons-nous et nous ne seront point jugés. 304. — Rigueurs du jugement de Dieu. 305.

299. On ne saurait trop recommander l'examen quotidien de la conscience. En effet, la corruption dont notre nature a été infectée par le péché originel, reproduit toujours en nous les mêmes fautes, les mêmes défauts, et rallume sans cesse le feu des mauvaises affections. Nous devons donc, au moins une fois par jour, examiner les germes vicieux qui se développent dans notre cœur, afin de pouvoir les couper avec le glaive de la pénitence. Il faudrait traiter d'insensé le chrétien qui ne voudrait point s'appliquer à les arracher, à les détruire par l'exercice continuel d'un sévère examen de sa

(1) Doctrina 11. supra cit.

conscience. On sait très-bien que les affections perverses revivent toujours; on n'ignore pas que sans une vigilante attention le jardin de notre âme serait bientôt changé en un champ hérissé d'épines. Écoutons saint Bernard : *Quel est l'homme qui a pu éloigner de lui toute superfluité, tellement qu'il n'ait plus rien à retrancher? Croyez-moi, ce qu'on a coupé repousse; ce qu'on a évité revient; ce qu'on a éteint se rallume; et les vices qui ne sont qu'endormis se réveillent. C'est donc bien peu d'y penser une fois, il faut y penser souvent et même toujours, si cela est possible; car toujours, si vous ne cherchez pas à vous tromper, vous trouverez quelque chose à retrancher* (1). Ce saint docteur ajoute ces remarquable paroles : *Tant que votre âme sera unie à votre corps mortel, vous vous trompez, si vous croyez que vos vices sont anéantis.* Il ne faut donc jamais être en pleine sécurité, mais surveiller sans cesse notre cœur par un examen continuel et réprimer ses écarts par de nouveaux actes de douleur et de pénitence.

300. L'homme, placé comme un esquif fragile sur cet océan de misères, est composé de puissances débiles, de sens malades, d'affections dépravées; il ne peut ni résister à tant et de si grandes tentations, ni courir assez heureusement tant et de si grands dangers, pour que son esquif spirituel ne soit pas endommagé par quelques péchés véniels, par quelques fautes légères qui, souvent réitérées, l'exposeraient à un triste naufrage, ou au moins l'éloigneraient du port tant désiré de la perfection chrétienne. Que faut-il donc faire pour prévenir un si grand mal? Il faut examiner attentivement et tous les jours sa conscience, afin d'en arracher tous les péchés qu'on a commis; ensuite, fermer par

(1) In Cant. serm. 52.

de bonnes et constantes résolutions toutes les issues de l'âme aux flots mortels de l'iniquité. Cette comparaison est de saint Augustin : *Il ne faut pas négliger de se purifier même des plus petits péchés*, dit ce saint, *car l'eau s'infiltre par les plus petites ouvertures, la sentine se remplit et, si l'on n'y fait pas attention, le vaisseau sera submergé. Les marins ne cessent point de manœuvrer; ils travaillent tous les jours à vider la sentine. Manœuvrez ainsi vous-mêmes, tous les jours à vider votre sentine, c'est-à-dire votre conscience par un sérieux examen* (1).

301. Nous déduisons de ceci une autre raison qui prouve que la perfection ne peut s'obtenir sans l'examen de chaque jour : s'il est vrai que les péchés et les vices auxquels nous sommes si enclins, ne peuvent être arrachés sans cet examen, il est évident que sans cet examen les vertus, et surtout la charité divine, ne pourront fleurir dans nos cœurs. Pour que le blé puisse croître dans un champ, il faut en oter les pierres, en extraire les chardons et les épines; car autrement, dit Jésus-Christ, ils étoufferaient la semence et enlèveraient au sol sa fécondité. De même le froment des vertus ne peut ni germer ni fleurir dans le champ de notre cœur, avant que nous n'en ayons extirpé les racines des mauvaises affections, et fait disparaître ces fautes qui insensiblement le rendent aussi dur qu'un rocher. Ainsi s'exprime saint Bernard : *La vertu ne peut croître en même temps que le vice. Pour qu'el le pousse avec une pleine vigueur, il faut empêcher celui-ci de croître. Enlevez les choses superflues, afin que ce qui est sain se développe. Tout ce que vous arrachez à la cupidité revient à l'utilité. Occupons-nous à couper.* Comment? au moyen d'un exact examen. Coupons donc tous les germes

(1) Homel. 21. I. Quinq. hom. c. 9.

nuisibles des fautes, des vices, des défauts, si nous voulons que les vertus fleurissent dans notre âme (1).

302. Saint Augustin, parlant en particulier de la charité, dit qu'elle croît en proportion que décroissent les affections désordonnées : *L'accroissement de la charité est la diminution de la cupidité; mais la perfection se trouve là où il n'y a pas de cupidité* (2) Plus notre cœur sera exempt de cupidité, plus il concevra de charité ; il ne recevra la plénitude de l'amour que quand il sera vide de toute affection perverse. C'est ce que saint Paul nous fait comprendre par ces paroles : *La fin de la loi est la charité qui vient d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi véritable* (3). Or, je ne crois pas qu'il y ait, pour procurer cette pureté de cœur, un moyen plus efficace que l'examen quotidien, que la douleur et les fermes propos qui suivent cet examen. Nous devons donc nous appliquer souvent et avec soin à ce saint exercice si nous voulons faire croître dans notre cœur la charité, la pureté, l'humilité et la patience, en un mot toutes les vertus qui le rendront parfait.

303. Les philosophes anciens, quoique plongés dans les ténèbres de l'idolâtrie, regardaient cet exercice quotidien comme nécessaire à l'amendement de leur conduite. Pythagore le prescrivit à ses disciples. Cicéron dit de lui-même : *Suivant la coutume des pythagoriciens, je me rappelle le soir, pour exercer ma mémoire, tout ce que j'ai dit, entendu et fait pendant la journée* (4). Sénèque assure que tous les soirs il se demandait compte de ses actions : *J'use de cette liberté*, dit-il, *et tous les jours je juge ma cause. Lorsque le soleil s'est retiré, je scrute en moi-même tout le jour, je*

(1) Serm. 18. in Cant. — (2) L. 83. q. q. — (3) 1. Tim. c. 1. v. 5. — (4) L. de Senect.

pèse toutes mes actions et toutes mes paroles. Je ne me cache rien, je ne laisse rien passer. Pourquoi donc craindrai-je de m'avouer mes erreurs, puis de me dire : Voyez, ne faites plus cela, je vous pardonne maintenant (1). Si les païens s'appliquaient à cette espèce de discussion quotidienne, par amour pour une vertu tout humaine, à plus forte raison les chrétiens doivent-ils s'y exercer, dans le désir de plaire à Dieu par un cœur pur, et d'obtenir une perfection surnaturelle?

304. J'ajoute encore une autre raison qui était ignorée des philosophes anciens ; nous savons qu'en nous jugeant souvent, non pas avec négligence, mais exactement et par un esprit de pénitence intérieure, nous éviterons le jugement rigoureux du tribunal de Dieu, puisque l'Apôtre dit : *Si nous nous jugeons nous-mêmes, nous ne serons certainement pas jugés* (2). Cornélius à Lapidé explique ainsi ces paroles : *Si nous nous jugeons nous-mêmes, si nous nous éprouvons, si nous nous surveillons et que nous examinions notre conscience, afin d'expier par la contrition et par la confession tous les péchés que nous trouverons en nous, assurément nous ne serons pas jugés, nous ne serons point punis par la justice divine.*

305. Et pour continuer cette pensée, considérons combien sera terrible le jugement de Dieu ; combien sera rigoureuse la recherche de toute faute, combien le juge sera inexorable, combien surtout sera sévère la peine infligée par la justice divine! Si l'on pense au jugement de Dieu, je ne doute nullement qu'on ne conçoive un désir sincère de s'examiner tous les jours, et même plusieurs fois par jour, afin d'éviter un jugement si formidable! Que deviendrons-nous devant

(1) De Irâ. — (2) 1. Cor. c. 2. v. 31.

le tribunal de Dieu, quand nous verrons nos péchés exposés à une lumière qui découvrira jusqu'à nos moindres défauts ? Quelle crainte, quelle horreur n'éprouverons-nous point alors? Pour moi, je suis intimement persuadé que si alors nous pouvions encore mourir, la vue de nos péchés nous donnerait mille fois la mort. Quelle ressource nous reste-t-il donc? Je n'en vois pas d'autre que de suivre le conseil de l'Apôtre : *Si nous nous jugeons nous-mêmes, nous ne serons assurément pas jugés.* Soyons nous-mêmes nos juges; appliquons-nous au moins une fois par jour à l'examen de notre conscience; suivons attentivement toutes nos démarches, observons-les d'un œil sévère et clairvoyant; effaçons par des actes d'une vive douleur les péchés que nous remarquons, et hâtons notre amendement par des résolutions efficaces, nous souvenant toujours de ce que dit saint Augustin : *Dieu aime à épargner ceux qui s'accusent, et à ne pas juger ceux qui se jugent eux-mêmes.*

CHAPITRE III.

Sommaire. — Manière de faire l'examen quotidien : 1° Se mettre en la présence de Dieu. 306. — 2° Implorer ses lumières. 307. — 3° Faire une recherche exacte des fautes et des imperfections. 308. — 4° S'exciter à la contrition. 309. — Utilité de s'imposer une pénitence pour des fautes considérables. 310. — 5° Former une ferme propos. 311. — Rechercher la cause de ses chûtes. 312.

306. L'examen de conscience se compose de cinq parties : 1° l'âme, prosternée en la présence de Dieu par un acte de

foi et de profonde adoration, doit rendre des actions de grâces à la bonté divine, pour tous les bienfaits qu'elle a reçus pendant toute sa vie et surtout dans le jour présent. A ce sujet saint Bernard nous dit : *Ne vous montrez point tardif, paresseux lorsqu'il s'agit de remercier. Sachez rendre des actions de grâces pour chaque bienfait. Considérez attentivement les dons que Dieu vous a faits, afin qu'aucun don du Seigneur, grand ou petit, ne soit privé des actions de grâces qui lui sont dues* (1). Il n'y a pas de moment plus favorable pour faire cet acte que celui de l'examen de conscience, pendant lequel l'âme, en rendant compte à Dieu, doit examiner non moins ce qu'elle en a reçu que ce qu'elle lui a rendu ; d'autant plus que par cet acte de reconnaissance l'âme se dispose au repentir.

307. 2° il faut demander au Seigneur les lumières pour bien connaître ses péchés, les fautes dans lesquelles on est tombé. Cette prière est nécessaire : *Car*, dit saint Grégoire, *nous commettons beaucoup de péchés qui ne nous paraissent pas considérables, parce que nous nous aimons d'un amour-propre qui nous ferme les yeux et nous carresse en nous trompant* (2). Il est donc très-important pour nous de demander à Dieu la lumière qui dissipe nos ténèbres, afin que nous puissions facilement connaître nos fautes, en pénétrer la malice : *L'âme ne reçoit la grâce de la componction, que quand elle a compris la grièveté de ses fautes* (3).

308. 3° on doit faire une recherche exacte de tous les péchés, de toutes les imperfections dans lesquels on est tombé le jour même ou pendant la nuit précédente. *Que l'homme siége sur le tribunal de son âme*, dit saint Augustin, *qu'il entre en jugement avec lui-même ; que l'intelligence remplisse le*

(1) Serm. 51. in Cant. — (2) Homil. 1. in Ezech. — (3) L. 3. in 1. Reg. c. 11.

rôle d'accusatrice, en discutant tous les péchés du jour et en les énumérant devant Dieu; que la conscience soit le témoin; la crainte, le bourreau; que l'amour divin efface et détruise l'iniquité avec le glaive de la douleur (1). *Lorsque vous allez vous reposer, quand personne ne vous empêche, prenez avant de vous endormir le livre de votre conscience; souvenez-vous de vos fautes et voyez si vous n'avez pas péché par parole, par action ou par pensée* (2). Mais il ne faut pas faire cet examen avec négligence, ni mépriser les petites fautes : *Avant votre sommeil ou votre repos, entrez en jugement... Ne méprisez pas les petites fautes; mais demandez-en un compte rigoureux. De cette manière vous éviterez plus facilement les grands péchés* (3). Les personnes qui ont déjà fait des progrès dans la vertu, et celles qui sont parfaites doivent faire attention à cette parole : *ne méprisez point les petites fautes*; car dit saint Isidore, les fautes qui sont légères dans les commençants, deviennent graves dans ceux qui sont parfaits : plus on est élevé, plus la chute est profonde; la grièveté du mal s'augmente en proportion des mérites; on impute souvent aux grands, ce qu'on pardonne aux petits (4). Ainsi les personnes pieuses doivent faire leur examen avec beaucoup de vigilance, de délicatesse, observant attentivement chaque défaut et, comme le dit saint Isidore, ne rien voir de petit dans leur état.

309. 4° après l'examen vient la douleur des péchés qu'on a découverts. *O mon âme*, s'écrie saint Jean Chrysostome : *ô mon âme! nous avons passé le jour. Quel bien avons-nous fait? Quel mal avons-nous commis? Si vous avez fait quelque bien, rendez-en grâces à Dieu, car tout bien est un don du*

(1) Homil. Quadr. ex 50 hom. c. 6. — (2) In Psalm. 50 hom. 2. — (3) Homil. 13. in Matth. — (4) L. 21. de Summo Bono c. 18.

Seigneur ; si vous avez fait le mal, ne le faites plus, souvenez-vous de vos péchés, pleurez-les même dans votre lit, et vous pourrez ainsi les effacer (1). Cette douleur doit être vive, humble et confiante, comme nous l'avons dit en parlant de la confession. L'âme, reconnaissant ses fautes et ses infidélités, doit se présenter devant Dieu comme un fils ingrat et pervers devant un père miséricordieux, et lui adresser ces paroles de saint Bernard : *Comment, fils ingrat et méchant que je suis, oserai-je lever les yeux vers un si bon père? J'ai honte d'avoir fait des choses indignes de ma naissance, et d'être dégénéré de mon père. O mes yeux! versez d'abondantes larmes ; que la confusion couvre ma face ; que la honte se répande sur mon visage; que les ténèbres m'ensevelissent* (2). Cette douleur aura d'autant plus d'efficacité, pour purifier le cœur de toute tache, qu'elle sera plus sincère et plus humble.

310. Les saints disent que quand une âme pieuse remarque en elle une faute grave, elle doit s'imposer une pénitence, soit en punition, soit comme moyen préservatif. Les serviteurs de Dieu ont toujours eu la salutaire coutume de s'imposer quelque pénitence, pour se punir et se corriger de leurs fautes. Dans l'usage de ces pénitences il faut avoir égard aux forces de l'esprit et du corps ; c'est au directeur à indiquer celles qui peuvent faire du bien à l'âme sans nuire à la santé. Saint Jean Chrysostome en indique quelques-unes, par exemple : *pour quelques folles dépenses, faire des épargnes. Pour des paroles téméraires, réciter des prières ferventes. Pour un regard trop libre, faire des aumônes et jeûner.*

311. 5° Enfin on forme le bon propos de ne plus offenser

(1) In Psalm. 50. Hom. 2. — (2) Serm. In Cant.

Dieu. Cette résolution, dit saint Jean Chrysostome, doit être efficace et remplir l'âme d'une grande crainte : *Reprenons l'âme, la conscience avec tant de force, qu'elle n'ose plus se révolter, ni nous précipiter dans l'abyme du péché, se souvenant bien de la réprimande qu'elle a reçue le soir* (1). Pour que ces bons propos soient efficaces, ils doivent embrasser certains détails. Cette passion, cette affection désordonnée qui nous a égarés doit être punie en particulier. C'est elle que nous devons crucifier par le repentir, et réprimer par les bons propos, de façon qu'elle ne puisse plus nous entraîner par sa violence. Les résolutions particulières peuvent seules triompher de nos vices. En effet, elles attaquent tantôt tel défaut, tantôt tel autre, et donnent ainsi à notre volonté la force, le courage, la constance nécessaires pour résister soit à celui-ci, soit à celui-là, et de les détruire. Il faut en outre découvrir l'origine de nos défauts, afin de pouvoir les extirper entièrement de nos cœurs. Les bons propos ne sont utiles qu'autant qu'ils détruisent les causes des défauts. Tant que ces causes ne sont pas considérablement affaiblies, elles continuent toujours à produire de nouvelles fautes. Enfin on terminera l'examen par l'oraison dominicale et la salutation angélique, en demandant au Seigneur la grâce de ne plus l'offenser, et d'accomplir exactement ce qu'on lui a promis.

(1) Serm. de pœnit. et confess.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Examen particulier; combien il est utile pour arriver à la perfection; en quoi il consiste. 313. 314. — Exemple d'un philosophe païen. 315. Manières de le faire : 1° résolution à prendre dès le matin; 2° acte de repentir après chaque faute; annotation; 315.— 3° Le soir nouvelle résolution.316. — 4° Après un certain temps, examiner s'il y a progrès. 317. — 5° S'imposer quelque pénitence. 318.

312. Il est impossible de détruire en un jour toutes les passions désordonnées qui nous dominent, d'arracher d'un seul coup tous les vices enracinés dans nos cœurs, d'opérer en un moment un parfait amendement de notre vie. Cassien et tous les maîtres de la vie spirituelle nous disent qu'il faut procéder avec ordre dans la réforme de notre conduite. *Nous devons faire la guerre à nos vices*, dit cet auteur, *de telle sorte que chacun, après avoir reconnu son défaut dominant, dirige contre lui la principale attaque et consacre tous ses soins, toute sa sollicitude, toutes ses observations à le détruire..... en dirigeant chaque jour contre lui ses jeûnes, ses soupirs, ses gémissements; en consacrant ses travaux, ses méditations à l'extirpation de ce vice, et en répandant sur lui les continuelles pluies des prières qu'il adresse à Dieu, pour lui demander instamment d'être délivré de tout défaut et particulièrement de celui-là* (1). Ce que Cassien vient de dire, n'est rien autre chose que l'examen particulier. L'examen particulier consiste d'abord à rechercher quel est le vice qui nous éloigne le plus du droit chemin, le défaut dans lequel nous retombons le plus souvent,

(1) Collat. 5. c. 14.

ensuite à diriger contre lui tous nos efforts, toute notre industrie, afin de le détruire entièrement.

313. Quand nous aurons vaincu une mauvaise affection, quand nous aurons détruit un défaut, nous nous proposerons d'en combattre un autre; puis un autre, et nous arriverons au comble de la perfection, au moyen de ce stratagème spirituel. Nous ne parvenons pas au sommet d'une haute tour en nous élevant avec des ailes, mais en montant par degré. De même, si au moyen de l'examen particulier, nous nous abstenons pendant un mois d'un péché dominant, si nous détruisons, dans le suivant, une mauvaise affection, et ainsi de suite, après une demi-année nous nous serons retirés de l'état d'imperfection pour nous élever à la perfection. Saint Jean Chrysostome, considérant les progrès que nous faisons en corrigeant nos vices et en pratiquant la vertu, les compare aux degrés de l'échelle que Jacob vit comme une voie qui conduit au ciel : en effet, les pas que nous faisons dans la perfection, nous approchent toujours d'avantage de la céleste patrie. *Examinons nos vices*, dit ce saint Père, *corrigeons-les graduellement, l'un pendant un mois, un autre dans le suivant; et rendons-nous de plus en plus parfaits. En montant ainsi comme par degrés l'échelle de Jacob, nous parviendrons au ciel* (1).

314. Des philosophes païens ont employé, pour se corriger de leurs défauts, les mêmes moyens que je propose. Plutarque dit de lui-même : *La piété ainsi que la philosophie ont contribué à former mon esprit. De sorte que je passai d'abord quelques saintes journées sans me mettre en colère, sans me livrer à aucun excès, comme si je célébrais les fêtes pendant lesquelles il n'est pas permis de boire du vin, ni*

(1) Homil. 82. In Joan.

de se laisser aller à la débauche. Ensuite je fis la même chose pendant un mois ou deux pour m'éprouver. Je parvins ainsi à supporter les plus grandes peines, en faisant tous mes efforts pour me conserver en paix et sans colère, exempt de toute parole méchante, de toute mauvaise action, et de la cupidité qui, pour un plaisir passager et déshonnête, attire de grandes inquiétudes et une honteuse pénitence (1). Or si ce philosophe parvint, au moyen de la seule lumière de sa raison, à reconnaître la vertu de cet exercice pour amender sa conduite, et à le mettre en usage, à plus forte raison le chrétien doit-il s'y appliquer, lui qui a reçu les lumières de la foi, qui a les exemples de personnes spirituelles parvenues à la perfection par cette voie, et qui est obligé, par son titre de chrétien, de travailler avec efficacité à l'amendement de sa conduite.

315. Saint Ignace nous apprend que l'examen particulier consiste en cinq actes : 1° nous devons dès le matin former la ferme résolution de ne plus retomber dans le défaut qui est l'objet de l'examen particulier; nous aurons soin de renouveler cette résolution pendant la méditation. 2° Si dans la journée nous retombons dans cette faute, plaçons la main sur notre cœur, faisons un acte de contrition et un bon propos d'être plus attentifs à l'éviter. Les moines de l'antiquité avaient coutume de noter leurs fautes, aussitôt après qu'ils les avaient commises. Saint Jean Climaque dit que, se trouvant dans un couvent d'une grande austérité et d'une exacte observance, il remarqua que le procureur portait constamment un petit livre à son côté; l'ayant interrogé sur l'usage qu'il en faisait, celui-ci lui répondit, qu'il y marquait toutes les pensées qui se présentaient à son esprit. Le saint ajoute

(1) De Cohib. Irâ.

ensuite : *il n'était pas le seul ; j'en ai remarqué beaucoup d'autres qui suivaient la même coutume* (1). Il termine par ces paroles dignes d'attention : *C'est un excellent moyen pour voir à la fin du jour la perte et le gain qu'on a faits. On ne peut en effet reconnaître l'une et l'autre plus exactement qu'en prenant note de tout à chaque heure ; car lorsqu'on marque si souvent les différents résultats, on peut ensuite savoir plus facilement le total des actes de la journée.* On peut employer quelqu'autre moyen analogue pour se souvenir du nombre de fois qu'on a failli.

516. 3° Pendant l'examen général du soir, il faut faire une attention spéciale au défaut qui est l'objet de l'examen particulier, concevoir une douleur plus marquée des fautes qu'il a causées, et renouveler plus fermement le bon propos de s'en corriger. On fera bien de noter ensuite les fautes qu'on aura découvertes. Pour cela on trace plusieurs lignes inégales, les unes plus longues que les autres. Sur les plus longues on marquera les fautes des premiers jours, et sur les plus courtes celles des derniers ; car il est à supposer que le nombre en diminuera toujours davantage.

517. 4° Après quelques semaines examinons ces notes, comptons le nombre des fautes de chaque jour ; comparons ensuite un jour avec l'autre, une semaine avec la suivante, et voyons si nous avons fait des progrès, ou si nous avons reculé. C'est ce que saint Jean Chrysostome nous exhorte à faire : *Examinons tous notre conscience, voyons et considérons nos comptes, ce que nous avons fait de bien pendant telle semaine ou telle autre. Observons comment nous avons avancé pendant la semaine suivante, quelles sont les passions que nous avons corrigées en nous* (2). Si le pénitent

(1) Gradu 4. — (2) Homil. 2. in Genes.

observe quelque progrès, qu'il en rende grâces à Dieu, qu'il redouble de courage et d'effort pour parvenir à un entier amendement de sa vie. S'il n'est pas devenu meilleur, si même il se trouve pire qu'auparavant, il prendra des moyens plus énergiques, par exemple : veiller avec plus d'attention sur lui-même, prier plus souvent, s'imposer quelque pénitence, afin de fléchir le cœur de Dieu et d'obtenir pour ses faiblesses des secours plus forts et plus efficaces.

318. 5° On s'impose quelque mortification proportionnée au nombre et à la grièveté de ses manquements. J'ai dit plus haut que nous devons employer ce moyen contre tout défaut notable; j'ajoute maintenant que nous devons surtout nous en servir pour extirper les vices qui sont l'objet de notre examen particulier, parce que nous devons travailler efficacement à les détruire. Pour terminer, je citerai l'exemple de saint Ignace. Ce grand maître de la vie spirituelle accablé sous le poids des ans, comblé de tant et de si grands dons de la grâce divine, consommé enfin en toute perfection, saint Ignace n'abandonna cependant jamais l'exercice de l'examen particulier, et conserva toujours le petit livre sur lequel il marquait ses légers défauts. Il continua cet utile exercice jusqu'à ces derniers moments. Après sa mort on trouva ce petit livre sous son oreiller : de sorte qu'il semble avoir laissé, pour testament aux personnes spirituelles, le conseil de ne jamais négliger un moyen si capable de procurer leur amendement et leur perfection (1).

(1) Jac. Alvar. de Paz. l. 3. part. 3. c. 11. de Adept. Virtut.

CHAPITRE V.

Sommaire. — Direction. — L'examen quotidien est nécessaire et possible à tous; preuves de sa nécessité. 319. 320. — Exiger au moins l'examen du soir de tous, et des pécheurs insouciants au moins une revue générale de la journée. 321. — A qui faut-il conseiller et imposer l'examen particulier? Qui en doit indiquer la matière? 322. — Se faire rendre compte du progrès dans l'extirpation des vices et dans la pratique des vertus. 323. — Confiance en Dieu dans l'examen. 324.

319. 1er *avert.* Il faut, d'abord, remarquer que cet exercice est à la portée de toute espèce de personnes, même de celles qui, à cause de leur grande simplicité, ne peuvent pas recourir aux autres moyens spirituels, telle que la lecture des livres pieux et la méditation. Quiconque peut se confesser, est capable de s'examiner, de concevoir un vif repentir de ses fautes. Ensuite, observer que, parmi les personnes qui tendent à la perfection et même parmi celles qui ne s'en occupent pas, aucune ne peut être exemptée de cet examen; car c'est là un secours efficace non-seulement pour perfectionner, mais encore pour sauver les âmes. Le directeur sera bientôt de mon avis, s'il considère que les choses humaines tendent sans cesse à se détériorer, et se réduisent à rien, si on ne les répare. Les passions perverses nous portent au mal avec tant de violence, les démons nous précipitent vers l'abîme du péché avec tant d'impétuosité, les occasions dangereuses sont si séduisantes pour nous, qu'il est impossible que notre âme soutienne tant d'attaques, résiste à tant de séductions, sans être quelquefois renversée, sans éprouver parfois quelque grande perte. Si ces dommages spirituels ne sont pas réparés tous les jours dans l'examen, par le repentir et par les bons propos, l'âme tombera nécessairement plus bas et périra

misérablement. C'est ce qui arrive chaque jour aux chrétiens qui ne recourent pas à ces moyens salutaires. Ainsi le directeur doit s'animer d'un saint zèle, et porter ses pénitents à suivre habituellement ce saint exercice.

320. Saint Grégoire se sert d'une comparaison qu'il tire de la nature humaine, pour nous faire comprendre les pertes que nos âmes font tous les jours, et la nécessité de les réparer : *De même que nous ne sentons pas croître nos membres ni notre corps se développer, ni notre visage se changer, ni nos cheveux se blanchir ; car toutes ces transformations se font en nous à notre insu ; ainsi notre esprit subit différents changements selon les affaires dont il s'occupe, et nous ne le remarquons pas, à moins que nous ne veillions attentivement sur notre cœur, pour observer nos progrès et nos défauts.... En effet, lorsque l'âme se recherche et s'examine avec douleur, elle se rajeunit par ses larmes et se renouvelle par le repentir* (1). C'est pourquoi, je le répète, si le directeur désire efficacement le salut des âmes qui lui sont confiées, il doit sans cesse leur inculquer l'habitude de s'examiner tous les jours.

321. 2me *avert.* Les saints recommandent l'examen du matin et du soir. Mais comme le directeur ne pourra pas ordinairement obtenir ce double exercice de ses pénitents, il exigera au moins que chacun s'y applique une fois vers le soir, avant de se reposer ; ce moment est plus favorable pour demander à la conscience compte de tous ses actes ; les ténèbres et le repos de la nuit provoquent l'attention, le recueillement et par conséquent aussi le regret des péchés. Si le pénitent est tellement indifférent pour son salut, que le directeur ne puisse espérer de lui un examen exact, sé-

(1) Moral. l. 25. c. 6.

rieux, qu'il insiste et l'oblige à jeter au moins un coup d'œil ou deux sur le jour qui vient de s'écouler, à rechercher les fautes les plus grossières qui se présentent facilement à l'esprit, afin de les effacer par un bon acte de contrition. Cet examen abrégé servira à le rendre plus attentif pour le jour suivant; il le préservera ainsi de l'aveuglement d'un grand nombre de fidèles qui, après un premier péché, laissent leurs passions se précipiter, bride abattue, dans toute espèce de désordres. Si le pénitent refuse de faire ce court examen, il lui reprochera, sans hésiter, d'avoir peu de soin pour son salut éternel.

322. 3me *avert.* On doit conseiller l'usage de l'examen particulier aux personnes qui commencent à marcher dans les voies de la perfection; car cet exercice est un moyen très-efficace pour y arriver. C'est le directeur qui doit indiquer le sujet de l'examen particulier. Qu'il cherche à découvrir, quand le pénitent rend compte de sa conscience, quel est son défaut dominant, quel est le péché dans lequel il tombe le plus souvent, et qui oppose le plus d'obstacles à ses progrès dans la perfection. Il est plus avantageux d'indiquer, parmi un certain nombre de défauts, ceux qui sont extérieurs, pour les corriger avant les autres, parce qu'ils sont ordinairement accompagnés de quelque scandale ou mauvais exemple pour le prochain, ou qu'ils sont plus faciles à déraciner que les défauts intérieurs, lesquels s'attachent à notre âme et ne font pour ainsi dire qu'une même chose avec nous. La prudence veut que l'on commence par les plus faciles, pour attaquer ensuite les plus difficiles à vaincre.

323. 4me *avert.* Que le directeur exige de son pénitent un compte exact des progrès qu'il fait dans l'extirpation du vice ou l'acquisition de la vertu qui est l'objet de son examen particulier; afin de pouvoir lui indiquer les pénitences qu'il

doit faire pour expier ses fautes, et les moyens qu'il doit employer pour remporter des victoires décisives. S'il remarque en lui une grande négligence ou une faute considérable, il pourra lui interdire la sainte communion pour le punir de sa lâcheté; si toutefois il est capable de supporter cette peine avec humilité et avec paix.

324. 5me *avert.* Cet examen, s'il n'est pas accompagné de confiance en la bonté divine, loin d'être profitable aux pénitents, les jette parfois dans une consternation très-nuisible; comme il arrive souvent aux femmes naturellement timides, surtout si à cette timidité de la nature se joignent encore les embûches du démon. Les pénitents, voyant dans ces examens, qu'ils avancent peu, qu'ils n'avancent pas selon leur désir, qu'ils retombent toujours dans les mêmes fautes, se découragent et se persuadent que la perfection leur est impossible. Le directeur doit les guérir de cette vaine crainte, et leur dire de se tenir en paix, dans une humble soumission d'esprit, sans se laisser aller à la consternation, quand ils se reconnaissent fragiles. Il leur recommandera de mettre en Dieu toute leur espérance, leur disant que le Seigneur permet qu'ils soient toujours sujets aux mêmes imperfections, afin qu'ils reconnaissent plus facilement leur misère, qu'ils l'avouent avec une sincère humilité, et que, se défiant entièrement de leurs propres forces, ils n'attendent leur délivrance que de Dieu seul, et la lui demandent avec une grande confiance. Il leur répètera souvent qu'à la vérité nous sommes obligés de travailler de toutes nos forces à nous corriger de nos défauts, à vaincre nos mauvaises passions; mais que le succès est un don de Dieu que nous devons recevoir de sa main bienfaisante, et qu'il ne l'accorde pas ordinairement aux âmes découragées, mais à celles qui, se défiant d'elles-mêmes, placent toute leur confiance en lui.

ARTICLE X.

La communion est le neuvième moyen de perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La communion est un moyen très-efficace de perfection. 325. — Preuves : la charité est l'essence même de la perfection, et l'Eucharistie est le sacrement d'amour. 326. — Effets de cette nourriture spirituelle. 327. — Exemple des saints. 328. — La charité est l'union avec Dieu : l'Eucharistie unit Dieu à nous et nous à Dieu. 329. 330.

325. Cette proposition repose sur la doctrine de saint Thomas. *Le baptême*, dit ce saint docteur, *est le principe de la vie spirituelle, la porte des sacrements. Mais l'Eucharistie est la consommation de la vie spirituelle, la fin de tous les sacrements. Car la sainteté que les autres sacrements produisent dans les âmes, est la préparation à la réception et à la conservation de l'Eucharistie. Ainsi le baptême est nécessaire pour commencer la vie spirituelle, mais l'Eucharistie est nécessaire pour la consommer* (1). Or si la vie spirituelle reçoit son principe du baptême et son avancement des autres sacrements ; si elle atteint sa consommation, son dernier complément par la sainte Eucharistie, on peut évidemment en conclure que ce sacrement est le principal moyen pour acquérir la perfection chrétienne. Afin de

(1) 3. part. Q. 11. allas 73. a. In corp.

graver profondément cette vérité dans les esprits, nous démontrerons pourquoi la sainteté, la perfection émane de l'Eucharistie, comme d'une source intarrissable.

326. L'essence de la perfection consiste en ce que nous soyons unis à notre fin dernière. Toute âme aura atteint sa perfection, quand elle sera unie à Dieu qui est le but de sa création; et elle acquerra une perfection d'autant plus grande qu'elle s'unira plus intimement à sa fin. *Or*, dit saint Thomas, *l'Eucharistie est le sacrement de Jésus-Christ souffrant, en tant que l'homme s'y perfectionne dans l'union avec Jésus crucifié* (1). Il répète ensuite ce qu'il avait avancé : *d'où il résulte*, dit-il, *que, comme le baptême est appelé le sacrement de la foi et qu'il est le fondement de la vie spirituelle, ainsi l'Eucharistie est appelée sacrement de charité*; parce que l'âme y est unie à Dieu par le lien de l'amour. C'est ce que le saint confirme ensuite : *Cependant Jésus-Christ*, dit-il, *ne nous a pas privés de sa présence corporelle, pendant notre exil sur la terre; il s'unit à nous dans ce sacrement par la réalité de son corps et de son sang. C'est pourquoi il nous dit lui même : Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et je demeure en lui* (2). *Donc ce sacrement est le plus grand témoignage de charité* (3).

327. Il y a cette différence entre la nourriture corporelle et ce pain céleste, qu'en mangeant celle-ci, nous la transformons en notre propre substance, pour remplacer les parcelles que notre corps perd par l'évaporation; tandis qu'au contraire ce festin du ciel nous transforme nous-mêmes en la substance divine, par le feu de la charité céleste qu'il allume dans nos cœurs; de sorte que, d'hommes méchants que nous

(1) Eodem art. ad. 3. — (2) S. Joan. c. 6. v. 57. — (3) Q. 16. alias 75. a. 1. in corp.

sommes, il nous fait pour ainsi dire Dieu par l'union avec le Verbe incarné qu'il nous donne. Saint Augustin fait ainsi parler Jésus-Christ : *Je suis la nourriture des grandes âmes : croissez et vous me mangerez; ce n'est pas vous qui me changerez en votre substance, comme la nourriture de votre chair, mais vous vous changerez en moi* (1). Remarquez comment le feu opère lorsqu'il brûle le bois : d'abord, il insinue sa chaleur dans cette matière, il l'échauffe, et après en avoir écarté le froid et l'humidité qui lui sont contraires, il la convertit en sa propre substance, en un feu semblable à lui-même. N. S. Jésus-Christ, dit saint Denys l'aréopagite, dans la sainte Eucharistie, échauffe d'abord nos âmes par la douce chaleur de son amour sacré; puis les enflammant de la sainte charité, après en avoir éloigné les obstacles du péché et des affections terrestres, il les transforme en sa substance. Écoutons-le lui-même : *De même que le feu réduit au même état que le sien toutes les choses avec lesquelles il est en contact, se communique à tout ce qui l'approche; ainsi le Seigneur notre Dieu qui est un feu ardent, nous fait devenir, par cette nourriture sacrée, des images parfaites de lui-même* (2).

328. Nous pouvons citer comme témoins de ces vérités tant de saints qui, en s'approchant de ce sacrement, se sont embrasés des plus ardentes flammes de la charité, comme dans une fournaise d'amour. En effet, qu'était-ce que les ravissements, les élévations de l'âme, la privation des sens, les extases que ces bienheureux serviteurs de Dieu éprouvaient dans la communion ? N'étaient-ils pas l'effet de l'amour divin qu'allumait en eux cette nourriture céleste qui, en les faisant mourir à eux-mêmes, les transformait en Dieu, les

(1) Confes. l. 7. c. 10. — (2) De Caelesti Hierarch.

unissait intimement à la divinité cachée sous les espèces de ce sacrement ? Ces douces larmes que les vrais disciples de Jésus-Christ versent dans ce banquet eucharistique, ne sont-elles pas l'expression de l'amour dont le pain des anges embrase leurs cœurs? C'est donc bien avec raison que l'Aréopagite nous dit que, dans l'Eucharistie, notre aimable Sauveur est un feu qui enflamme, qui consume ceux qui s'en approchent, qui les convertit eux-mêmes en un feu de la charité divine. Saint Augustin prétend, à juste titre, que la sainte Eucharistie est une nourriture divine qui transforme en elle-même celui qui la mange, le rend participant de la nature divine par l'union avec Dieu, et le fait lui-même un autre Dieu.

329. Saint Jean Chrysostome ne se contente pas de dire que, par la sainte communion, l'âme du chrétien est unie au divin Rédempteur et se transforme en lui par la charité ; il affirme résolument que notre misérable corps est lui-même uni au très-saint corps du Sauveur : *De sorte*, dit-il, *que nous nous transformons en Jésus-Christ non-seulement par amour, mais encore en réalité, dans notre chair, au moyen de la nourriture qu'il nous a donnée. Comme en effet il désirait nous témoigner son amour, il s'est uni à nous par son corps qu'il a réduit à n'être plus qu'une seule et même chose avec nous, afin que le corps fût uni à la tête ; car c'est là le propre de ceux qui aiment beaucoup* (1). Le saint répète la même chose dans un autre discours : *C'est pourquoi*, dit-il, *le Seigneur Jésus-Christ s'est uni à nous, il a confondu son corps avec le nôtre, afin que nous ne soyons qu'un seul corps avec lui, comme le corps avec la tête : car c'est là le propre de ceux qui aiment ardemment* (2).

(1) Homil 15. in Joan. — (2) Hom. 11. ad. pop. Antioch.

330. En peut-on dire davantage pour exprimer l'intime union qui s'opère entre l'homme et le Verbe incarné dans ce très-auguste sacrement. Cependant saint Cyrille d'Alexandrie nous la fait comprendre d'une manière encore plus sensible et plus juste, en nous l'expliquant au moyen d'une comparaison qu'il emprunte à la cire. *Il faut observer*, écrit ce saint Père, *que Jesus-Christ nous est uni, non-seulement par la vertu c'est-à-dire par sa charité, mais encore par la participation à sa nature. Car de même que si vous mêlez ensemble deux cires fondues, elles ne formeront plus qu'une seule masse de cire; ainsi nous sommes en Jésus-Christ et Jésus-Christ est en nous par la communication de son corps et de son sang* (1). A ce prodige d'amour, frappés d'étonnement, écrions-nous avec saint Augustin : *O sacrement de piété! O signe d'union! O lien de charité* qui unit étroitement notre âme et notre corps à Jésus-Christ notre Dieu (2)! Reconnaissons en même temps combien il est vrai, comme le dit saint Thomas, que dans ce mystère la vie spirituelle du chrétien est consommée, et que, par conséquent, l'Eucharistie est le principal moyen pour arriver à la perfection même la plus sublime.

(1) L. 10. in Joan. c. 13. — (2) Tract. 2. in Joan.

CHAPITRE II.

Sommaire : Effets de la communion : 331. — 1er effet : elle soutient et conserve la vie de l'âme. 332. — 2e effet : elle éloigne ce qui est contraire à l'âme. 333. — Les passions. 334. — Le démon. 335. — 3e effet : elle augmente et fortifie la vie de l'âme. 336. 337. — 4e effet : elle comble l'âme de délices. 338. 339.

331. Puisque la sainte Eucharistie nous unit si intimement au corps et à l'âme de Jésus-Christ, notre véritable vie, concluons que la fréquente communion doit produire en nous les effets d'une vie parfaite. Saint Thomas énumère ces effets en les comparant à ceux que la nourriture matérielle produit dans le corps : *En troisième lieu*, dit-il, *on considère les effets de l'Eucharistie par rapport à la manière dont est conféré ce sacrement qui se donne par forme de nourriture et de boisson : ainsi tous les effets que la nourriture et la boisson produisent dans la vie corporelle qu'ils soutiennent, augmentent, perfectionnent et délectent, ce sacrement les produit aussi dans la vie spirituelle* (1). De sorte que, d'après le saint docteur, les effets salutaires que produit en nous ce très-divin sacrement sont de quatre espèces : 1° il soutient la vie de l'âme ; 2° il la préserve des choses contraires qui tendent à sa destruction ; 3° il lui donne l'accroissement et le développement ; 4° enfin il la rend pure et agréable. Examinons ces effets chacun en particulier.

332. Le premier effet de la fréquente communion est de conserver, de soutenir la vie de l'âme. C'est ce que le saint

(1) 3. part. Q. 20. alias 79. a. in corp.

concile de Trente définit en ces termes : *Notre Sauveur a voulu que ce sacrement fût reçu comme la nourriture spirituelle des âmes, au moyen de laquelle se nourrissent et se fortifient ceux qui vivent de la même vie que celui qui a dit : Celui qui me mange, vivra lui-même pour moi* (1). Or la sainte Eucharistie produit cet effet, pour deux raisons : 1° parce qu'elle écarte de l'âme le péché mortel qui est la véritable mort de l'âme. Comme la nourriture matérielle soutient nos corps et les empêche de mourir d'inanition, ainsi la sainte communion préserve nos âmes de la mort que lui donneraient les fautes graves : 2°, parce qu'elle nous éloigne du péché véniel qui est la disposition la plus prochaine à cette déplorable mort. *Ce sacrement*, dit saint Bernard, *produit deux effets : d'abord, il enlève l'affection aux petites choses*, c'est-à-dire aux péchés véniels, et fait que nous y tombons plus rarement; ensuite *il nous empêche de tomber dans les péchés les plus graves* (2). D'où saint Cyrille d'Alexandrie écrit : *Croyez-moi, la sainte Eucharistie ne chasse pas seulement la mort, mais encore toutes les maladies* (3). Et en effet les péchés mortels sont la mort de l'âme, les péchés véniels sont les maladies qui l'exposent à la mort.

333. Le second effet de la sainte communion est d'éloigner de l'âme les choses qui lui sont contraires. Notre âme a deux contraires qui tendent à la destruction de sa vie spirituelle : ce sont, d'abord, nos passions avec leurs mouvements désordonnés et leurs impulsions; ensuite les démons avec leurs attaques et leurs embûches. La fréquente communion éloigne de nous les unes et les autres. Quant à la répression des passions désordonnées, saint Cyrille d'Alexandrie nous dit : *Lorsque Jésus-Christ est en nous, il apaise la violente loi de nos*

(1) Sess. 13. c. 2. — (2) Serm. de Baptism. in Cana Dom. — (3) L. 1. in Joan. c. 17

membres ; il fortifie notre piété, et calme les troubles de notre âme (1). Le docteur angélique examinant cette question s'exprime ainsi : *Quoique le but direct de ce sacrement ne soit pas la diminution du foyer de la concupiscence, il le diminue cependant d'une manière indirecte, en augmentant la charité* (1).

334. Par conséquent, si celui qui brûle du feu de la colère, de la haine, de la luxure, de l'envie, de la cupidité ou de tout autre passion perverse, s'approche souvent de la source cachée dans le mystère de nos autels, vient y puiser les eaux très-pures de la grâce, l'ardeur de ses mauvaises passions se refroidira peu à peu, la ferveur immodérée de ses désirs s'éteindra, et ses passions désordonnées reviendront à un état de modération. Saint Bernard parlant à ses religieux leur adresse ces paroles : *Si quelqu'un d'entre vous ne sent plus si souvent des mouvements violents de colère, d'envie, de luxure ou de toute autre passion, qu'il en rende des actions de grâces au corps et au sang de Notre-Seigneur, parce que c'est la vertu du sacrement qui opère ces heureux résultats* (3).

335. La sainte communion protége nos âmes contre le second ennemi de la vie spirituelle. Lorsque les démons nous voient unis, comme un seul et même corps, avec Jésus-Christ, notre chef, ils craignent, tremblent, prennent la fuite et cessent de nous harceler par leurs suggestions. Le docteur angélique dit, en parlant de ce sacrement : *Il repousse toutes les attaques du démon* (4) ; ou si le démon continue à nous combattre, il n'a plus que très-peu de puissance pour nous vaincre. Cet ennemi infernal agit envers nous comme un général d'armée envers ses ennemis, s'il les voit faibles,

1) Textu supra cit. — (2) 3. part. Q 20. alias 79. a. 6. ad. 3. — (3) Serm. de Baptismo in Cœna Dom. — (4) Loco citato in corp.

il les attaque avec audace et se précipite sur eux; mais s'il apprend qu'ils sont unis par alliance avec un puissant empereur, et soutenus par une armée plus forte que la sienne ; il craint et se retire, ou s'il ne peut reculer, il attaque ses ennemis avec beaucoup moins d'assurance. *Ce sang mystique,* dit saint Jean Chrysostome, *chasse au loin les démons et attire à nous le Roi des anges avec ses armées célestes ; les démons prennent la fuite à l'aspect de ce sang divin, mais les anges volent à notre secours sous l'enseigne sanglante du Sauveur* (1). Voilà pourquoi ce saint veut qu'après avoir reçu cette nourriture, nous soyons terribles et redoutables à nos ennemis : *après ce banquet, levons-nous comme des lions respirant le feu et formidables au démon.*

336. Le troisième effet de la sainte communion est d'augmenter, de développer la vie spirituelle de l'âme. Les travaux, les occupations extérieures et même l'application de l'esprit affaiblissent, consument les forces vitales du corps, de sorte que si ces pertes n'étaient réparées par les aliments, la vie s'éteindrait peu à peu en nous; ainsi les distractions qu'occasionnent les différentes occupations, refroidissent la chaleur de la charité, affaiblissent les sentiments pieux de l'âme et dissipent l'esprit d'une manière insensible; de sorte que si nous n'apportions aucun remède à ces maux, notre âme courrait le plus grand danger de se perdre éternellement. Mais nous avons une nourriture céleste qui ranime nos esprits abattus, qui réchauffe les sentiments attiédis de notre âme, qui rallume la ferveur de la charité et nous donne la force, le courage de courir dans l'arène de la perfection.

337. La vie spirituelle consiste dans la grâce sanctifiante,

(1) Homil. 45 in Joan.

par laquelle nous participons à la divinité et commençons à mener une vie divine dans l'ordre surnaturel. Or, les sacrements de baptême et de pénitence répandent cette grâce dans les âmes qui en sont privées; les autres sacrements ne font qu'augmenter la grâce; mais aucun ne l'accroît autant que la sainte Eucharistie ; parce que Jésus-Christ, nous dispensant lui-même ses grâces dans la sainte communion, nous les accorde en plus grande abondance, et pour ainsi dire à pleines mains. D'où je conclus que le sacrement de l'autel fortifie la vie de l'âme, et lui donne un accroissement extraordinaire, toujours proportionné aux grâces qu'on reçoit dans chaque communion.

338. Le quatrième effet de cette nourriture divine est de combler l'âme de délices spirituelles. *Ce sacrement*, dit saint Thomas, *est une manducation spirituelle, qui procure un plaisir sensible* aux âmes qui le reçoivent avec piété, comme la nourriture corporelle délecte le palais qui la goûte (1). Selon saint Cyprien, la suavité que ce pain des anges répand dans les âmes est telle, qu'elle leur rend fades toutes les jouissances de ce monde et les en éloigne entièrement. C'est donc le vrai pain du ciel, à plus juste titre que la manne qui, quoique très-agréable au palais, ne rassasiait pas les Hébreux et ne satisfaisait point leur appétit, puisqu'elle leur fit regretter les vils oignons d'Égypte; tandis que le pain eucharistique remplit les âmes pieuses et bien préparées d'une joie si profonde, si délectable qu'elle les rassasie entièrement et leur donne de l'aversion, du dégoût pour toutes les autres jouissances de la terre. *Ce pain des anges*, dit ce saint docteur, *source du vrai bonheur, satisfait par une admirable vertu le goût de tous ceux qui le reçoivent digne-*

(1) 3. part. Q. 20. alias 79. a. 8. ad. 2.

ment et avec dévotion; il rassasie mieux que la manne du désert et surpasse la saveur de tous les plaisirs charnels, la douceur de toutes les voluptés (1).

339. Que dirai-je? Ce pain céleste procure une si grande délectation aux âmes pieuses, qu'elle se répand même sur les sens extérieurs. Véritables délices qu'ont éprouvées et qu'éprouvent encore aujourd'hui tant de serviteurs de Dieu au moment où ils reçoivent la sainte Eucharistie. Lorsque cette nourriture divine ne produit pas tous ces heureux effets dans l'âme et dans le corps, elle procure toujours aux personnes qui sont bien disposées quelques consolations, telles que la paix intérieure, la lumière de la grâce, le véritable amour des vertus et leur inspire un plus grand désir de la perfection : grâces et faveurs que nous devons surtout estimer et demander, parce qu'elles sont les plus utiles à notre avancement spirituel.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Disposition éloignée et prochaine à la communion. 340. — Grâce sanctifiante. 341. — Recueillement. 341. — Actes avant la communion : 1° de la foi. 342. — 2° d'humilité. 343. — 3° de confiance et de désir. 344. — Effet de la préparation. 345.

340. Nous ne traiterons pas ici des dispositions éloignées, dans lesquelles on doit se trouver même longtemps avant la réception de ce sacrement, et qui consistent dans la vie sainte et parfaite qui convient à une action si sacrée. Je par-

(1) Serm. In Cœna Dom.

lerai seulement des dispositions prochaines, par lesquelles tout chrétien doit nécessairement se préparer peu de temps avant de s'approcher du banquet céleste, afin d'en recueillir des fruits de perfection.

341. Pour que notre âme rapporte de la sainte table des fruits abondants de perfection, il ne suffit pas qu'elle soit matériellement unie dans ce mystère à Jésus Christ; il faut encore qu'elle ait en elle la grâce sanctifiante; car il est impossible qu'elle produise des fruits de la vie éternelle, si elle est unie, comme un cep desséché à l'arbre de la véritable vie, qui est notre divin Sauveur. En outre l'âme doit se présenter à la sainte table sans distractions volontaires et animée d'une vive piété : autrement elle serait semblable à un cep vigoureux mais stérile, et ne pourrait produire, par son union avec Jésus-Christ, des fruits abondants de salut et de perfection. C'est ce que nous dit saint Thomas : *L'effet de ce sacrement est non-seulement la possession habituelle de la grâce et de la charité, mais encore la jouissance présente d'une douceur spirituelle, qui ne peut s'obtenir lorsqu'on s'approche de ce sacrement, l'âme souillée de péchés véniels* (1).

342. Cette vraie piété, avec laquelle nous devons nous préparer à manger la pain angélique, exige trois actes : 1° acte de foi vive; 2° acte de profonde soumission et de révérence; 3° actes d'ardents désirs. Avant d'approcher de la table sainte, chacun doit exciter en soi une foi vive, et croire fermement que, dans la sainte hostie, quoique d'une si mince apparence, se trouve réellement présent ce Dieu-Homme, qui règne dans le ciel à la droite de son Père éternel, et qui par son seul aspect remplit tout le paradis de joie, de bon-

(1) 3. part. Q. 28. altas 87. a 8. In corp.

heur, d'allégresse. Il faut croire cette vérité avec plus de fermeté que si l'on voyait de ses propres yeux, dans la sainte hostie, l'humanité glorieuse du Sauveur, ou que si on la touchait de ses propres mains. Telle est la foi que l'on doit avoir pour participer à ce banquet céleste, et en recueillir des fruits d'une vie parfaite.

343. L'âme doit être pénétrée d'un vive sentiment de soumission, de révérence, de crainte envers la grandeur et la majesté divine qu'elle va recevoir. Saint Jean Chrysostome se représentait une multitude d'anges rangés autour du prêtre et de l'autel. *Dans ce moment*, dit le saint docteur, *les anges assistent le prêtre, les puissances célestes font retentir leurs chants, et les lieux environnant l'autel sont occupés par les chœurs des anges, en l'honneur de celui qui s'immole; il doit en être ainsi, à cause du sacrifice qui s'accomplit alors* (1). On peut encore pendant la célébration de ce saint mystère voir, comme saint Grégoire, le ciel ouvert. *Quel fidèle peut douter que pendant ce sacrifice le ciel ne s'ouvre à la voix du prêtre, que les anges n'assistent à ce mystère de Jésus-Christ, que les hauteurs ne soient unies aux profondeurs, que la terre ne soit jointe au ciel, et que les choses visibles ne se confondent avec les invisibles* (2). Considérez vos misères, comparez-les avec cette grandeur infinie, avec cette gloire si éclatante, et par cette comparaison abaissez-vous dans votre néant, et concevez des sentiments de soumission, d'une humble révérence, d'une vénération profonde et d'une sainte crainte; écriez-vous avec le centurion : *Seigneur, je suis pas digne que vous veniez sous mon toit.* Paroles pleines de soumission et de respect qu'Origène recommandait aux fidèles

(1) L. de Sacerd. — (2) Dial. l. 4. c. 50.

des premiers siècles de l'Église : *Lorsque vous participez à cette nourriture sacrée, à ce banquet incorruptible, vous goûtez le pain et la coupe de vie ; vous mangez le corps, vous buvez le sang d'un Dieu : le Seigneur entre alors sous votre toit. Humiliez-vous donc, imitez le centurion et dites : Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma demeure* (1).

544. Après avoir fait ces actes, les fidèles doivent continuer leur préparation en s'animant d'un amour ardent, d'un vif désir de recevoir leur divin hôte dans la modeste habitation de leurs cœurs. C'est le troisième acte qu'il faut faire pour se préparer à la communion. Que l'âme se recueille donc tout entière dans la considération de l'amour immense, que Dieu nous témoigne dans ce mystère. Malgré sa majesté infinie et notre profonde bassesse, il veut bien descendre dans notre cœur et s'unir à nous par un lien si étroit. Qu'elle s'excite à l'amour d'une si grande bonté, qu'elle provoque son cœur à l'amour réciproque de celui dont elle est si ardemment aimée. Et alors elle concevra un grand désir de s'unir à l'objet de son affection. *Que personne*, dit saint Jean Chrysostome, *n'approche avec dégoût, avec tiédeur ; que tous viennent embrasés et fervents. N'avez-vous pas remarqué avec quelle ardeur les enfants s'attachent à la mamelle ? Comme ils pressent le sein de leur nourrice ? C'est avec une semblable avidité que nous devons nous approcher de ce banquet et de la mamelle spirituelle de ce calice ; c'est même avec un grand désir que semblables à des enfants allaités nous devons sucer la grâce de Jésus-Christ. La seule douleur, le seul chagrin pour nous serait d'être privés de cet aliment spirituel* (2). Excitons en

(1) Homil. 5. — (2) Homil. 83. in Matth.

nous les désirs fervents de recevoir notre divin Sauveur, considérant les différents caractères de sa bonté infinie ; l'envisageant tantôt comme un époux très-aimant qui désire de s'unir à nos âmes ; tantôt comme un ami fidèle qui vient nous consoler ; comme un tendre père qui nous attend pour nous presser sur son cœur ; comme un médecin qui désire ardemment de guérir les maladies et les plaies de notre cœur par le baume de sa grâce ; comme un bon pasteur qui visite ses pauvres brebis, pour les nourrir de sa propre chair et leur présenter la boisson de son précieux sang ; comme un guide, un chef éclairé qui accourt pour nous montrer par sa lumière le chemin de la perfection, et pour nous aider par ses inspirations à y marcher rapidement ; le considérant surtout comme notre souverain et unique bienfaiteur qui vient nous combler de ses dons.

345. Plus sera parfaite notre préparation à recevoir le très-saint corps du Sauveur, plus aussi seront abandants les fruits que nous retirerons de ce banquet sacré, partant, plus rapides aussi seront les progrès que nous ferons dans la perfection. C'est ce qu'on peut expliquer par la comparaison d'une homme qui va puiser de l'eau dans une source abondante : plus le vase qu'il apporte est ample, plus sera grande la quantité d'eau qu'il en retirera. De même plus nous dilatons notre âme par la foi, par la soumission d'esprit, par la vénération, par les désirs fervents et pleins d'amour, plus aussi seront efficaces et nombreux les secours que nous puiserons dans cette source de grâces, pour nous aider à perfectionner nos âmes.

CHAPITRE IV.

Sommaire : Controverse sur la communion quotidienne. 346. — Usage de la primitive église. 347. — Conclusion que l'on tire de cet usage. 348. — Doctrine du St. Concile de Trente. 349. — Décision de la Ste Congrégation du Concile de Trente. 350.

346. Les pères de la vie spirituelle diffèrent d'opinion sur ce point. Les uns conseillent à leurs pénitents de s'asseoir souvent à la sainte table, d'autres pensent qu'il est plus décent que les fidèles participent plus rarement à cette nourriture divine. Voyons, d'après la doctrine des saints Pères et les lois de la prudence, ce qu'il faut décider dans une question si importante. La plus grande difficulté concerne la communion quotidienne. Un grand nombre ne jugent pas convenable de l'accorder aux personnes du monde, qui ne sont pas consacrées au service de Dieu. Nous porterons notre attention tout particulièrement sur ce point.

347. Dans la primitive Église tous les fidèles mariés ou célibataires, séculiers ou ecclésiastiques, recevaient tous les jours la Ste Eucharistie. Saint Luc dit des chrétiens de cette époque : *Ils persévéraient dans la doctrine des apôtres, et dans la communion du pain qu'on leur distribuait* (1). Ensuite il ajoute : *Chaque jour aussi, persévérant ensemble dans le temple et rompant le pain dans leurs maisons, ils prenaient cette nourriture avec allégresse et simplicité de cœur, louant Dieu et pratiquant la charité envers tous.* Or, par ce pain, par cette nourriture dont il est fait mention dans le texte sacré, les interprètes entendent le pain

(1) In Act. Apost. c. 2. v. 42 et 46.

consacré de la sainte Eucharistie, avec d'autant plus de raison que la version syriaque dit : *Rompant l'offrande bénite*, c'est-à-dire, consacrée. Et s'il restait une ombre de difficulté sur cette question, saint Denys l'Aréopagite s'énonce assez clairement pour la faire disparaître : *Dans la primitive Église, tous ceux qui assistaient à la consécration de l'Eucharistie participaient à ce sacrement par la communion* (1). Le pape saint Anaclet fit le décret suivant : *Que tous communient après la consécration, s'ils ne veulent pas que les portes de l'Église leur soient interdites. Car ce sont les apôtres qui ont établi cette coutume que la sainte Église de Rome observe fidèlement* (2). Cet usage fut observé dans l'Église pendant plusieurs siècles, comme on le voit dans les écrits des saints Pères. Saint Cyprien en parle : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Nous demandons qu'on nous donne ce pain tous les jours, de peur que nous qui sommes en Jésus-Christ et qui recevons tous les jours l'Eucharistie, comme le pain du salut, nous n'en soyons privés par quelque péché grave et que, ne participant point à cette nourriture céleste, nous ne soyons séparés du corps de Jésus-Christ.* Saint Jérôme, écrivant à Lucinus, lui dit : *Quant à ce que vous me demandez, s'il faut jeûner le jour du sabbat et si l'on peut communier tous les jours, comme l'enseigne l'Église de Rome et d'Espagne ; Hippolyte, auteur très-éclairé, parle de cette question ainsi que d'autres écrivains.* Ensuite il lui expose sa manière de voir sur la communion quotidienne qu'il approuve en ces termes : *Nous pouvons, en toute sûreté de conscience et de doctrine, communier tous les jours, suivant en cela le conseil du Psalmiste qui nous dit : Goûtez et voyez combien le*

(1) Hierarch. Eccl. c. 13. — (2) Apud Gratian. de Consec. dist. 2. C. Peracta.

Seigneur est doux. Le même saint écrit à Pammachius : *Je sais que c'est la coutume à Rome, que les fidèles reçoivent tous les jours le corps de Jésus-Christ.* Saint Basile écrit à Césaria : *Il est beau et très-utile de communier tous les jours, de participer souvent au corps sacré et au sang de Jésus-Christ, puisqu'il dit lui-même : Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle.* Saint Ambroise dit de ce sacrement : *Recevez tous les jours ce qui peut vous être utile tous les jours. Vivez de manière que vous méritiez de le recevoir tous les jours. Celui qui ne mérite pas chaque jour de le recevoir, ne le mérite pas même après un an* (1). Saint Augustin voulait aussi que les fidèles reçussent la sainte communion tous les jours : *Ce pain est quotidien : recevez-le tous les jours, afin qu'il vous profite tous les jours* (2). Il est vrai que le saint écrivit à Januarius que cette louable coutume commençait à tomber en désuétude dans plusieurs contrées de l'Afrique, que les chrétiens s'approchaient de la table sainte, les uns tous les jours, les autres plus rarement, et cela pour différentes raisons. Cependant le saint docteur prononce, dans son livre des dogmes ecclésiastiques, cette sentence bien connue : *Je ne loue ni ne blâme pas la réception quotidienne de l'Eucharistie ;* car quoiqu'il désirât que tous se fortifiassent tous les jours, en mangeant la chair très-pure du Sauveur, comme il le déclare manifestement ailleurs, néanmoins il ne voulut point s'opposer ouvertement à l'opinion de ceux qui n'approuvaient pas cette sainte coutume.

348. Ces prémisses étant posées, je dis que la communion quotidienne établie par les apôtres dans la primitive Église, continuée pendant plusieurs siècles par la coutume de l'É-

(1) L. 5. de Sacramentis, 4. — (2) De Verbo Dom. serm. 28.

glise catholique et recommandée par l'autorité des saints Pères, si on la considère en elle-même et abstraction faite de tout défaut de dispositions convenables de la part des fidèles, je dis qu'envisagée de la sorte cette communion quotidienne n'est pas inconvenante, et qu'on ne saurait sans témérité en désapprouver l'usage parmi aucune classe d'hommes ; car une action blâmable en elle-même ne peut être louablement érigée en coutume, ni être commandée aux autres dans quelques circonstances de temps que ce soit. Il est vrai que le pieux usage de se fortifier tous les jours par cette nourriture sacrée, devint plus rare parmi la société des chrétiens ; mais la cessation de cette ancienne coutume ne prouve aucunement que la communion quotidienne ne soit plus aussi louable, ni aussi recommandable qu'autrefois. Tout ce qu'on peut en conclure, c'est que la piété qui florissait aux temps de nos ancêtres, est déchue et que la ferveur primitive de la charité s'est refroidie.

349. Les décrets de l'Église sur cette matière, prouvent combien ce que j'ai dit est conforme à la vérité. Le saint Concile de Trente, réuni dans ces derniers temps, approuve la communion et désire expressément qu'elle soit mise en usage par tous les fidèles : *Le saint concile désirerait que les fidèles qui assistent à la messe, communiassent chaque fois non-seulement par une affection spirituelle, mais encore par la réception sacramentelle de l'Eucharistie, qui leur communiquerait le fruit de ce très-saint sacrifice* (1). Le catéchisme romain qui a été composé d'après ce concile et par l'ordre de saint Pie V, loue beaucoup l'usage quotidien du pain angélique, et ordonne même aux pasteurs des âmes de faire tous leurs efforts pour l'établir parmi les peu-

(1) Sess. 22. c. 6.

ples qui leur sont confiés. *Le devoir du curé est de dire souvent aux fidèles que s'il croient nécessaire de donner tous les jours de la nourriture à leur corps, ils doivent aussi chaque jour avoir soin de nourrir et de fortifier leur âme par ce sacrement.*

350. Pour confirmer cette doctrine, le cardinal de Lugo cite un décret de la Congrégation du saint Concile de Trente du mois de janvier 1597, à l'occasion d'un évêque qui ordonnait de n'accorder la sainte communion à ses ouailles que trois fois par semaine, sous prétexte d'inspirer plus de respect pour ce mystère, et d'empêcher la familiarité que pourrait occasionner un usage trop fréquent. La sainte congrégation rejeta sa proposition en disant : *Qu'elle s'y opposait, parce que, dans la primitive Église, tous ceux qui assistaient au saint sacrifice recevaient l'Eucharistie.* D'où le très-docte cardinal conclut : *Qu'il ne faut pas douter que l'usage quotidien de l'Eucharistie ne soit louable en lui-même, et plus parfait qu'un usage moins fréquent ; que, par conséquent, les fidèles doivent s'efforcer d'y parvenir s'ils le peuvent. Car cette doctrine est rendue si évidente par les paroles de la sainte congrégation, qu'aucun catholique ne peut plus en douter.* Ensuite il ajoute : *Qu'il ne convient pas de refuser absolument à tous les fidèles la communion quotidienne ; parce que ce serait les éloigner de ce qu'il y a de plus parfait et de plus utile.* Nous maintenons donc que la réception quotidienne du corps de Jésus-Christ, considérée en elle-même, est très-avantageuse non-seulement aux religieux, mais encore aux séculiers, et qu'on ne saurait la mépriser sans témérité, vu l'autorité des saints Pères, l'ancien usage et les récents décrets de l'Église qui la recommandent.

CHAPITRE V.

Sommaire. — Conclusion pratique : communion fréquente. 351. — C'est au confesseur à régler le nombre des communions. 352. — Résumé pratique. 353.

351. Puisque l'usage quotidien de l'Eucharistie est utile et même très-utile aux fidèles de l'un et de l'autre sexe, faut-il admettre à la sainte table tous les jours, indistinctement et confusément, les hommes, les femmes, les célibataires, les personnes mariées, les marchands, les ouvriers, les habitants de la campagne, tous ceux enfin qui assisteront au saint sacrifice? Je ne tire point cette conclusion. Prétendre que la communion quotidienne est louable en elle-même et désirable pour tous, ne signifie nullement qu'on doive l'accorder indistinctement à tous. Voici à ce sujet la décision si précise du docteur angélique : *Quant à l'usage de ce sacrement, on peut faire deux considérations : l'une qui concerne le sacrement lui-même, dont la vertu est salutaire aux hommes ; c'est pourquoi il est utile de le recevoir tous les jours, afin d'en recueillir les fruits* (1). C'est dans ce sens que nous avons parlé jusqu'à présent, en recommandant l'usage quotidien de l'Eucharistie. *L'autre considération regarde celui qui reçoit le sacrement, lequel requiert de lui qu'il s'en approche avec une grande dévotion et avec respect... D'où saint Augustin, après avoir dit : Recevez tous les jours ce qui peut vous faire du bien tous les jours, ajoute aussitôt : vivez de manière que vous méritiez de le recevoir tous les jours. Mais parce qu'il arrive souvent que plusieurs opposent beaucoup d'obstacles à cette*

(1) 3. part. Q. 21, alias 80. a. 10. in corp.

dévotion, par le défaut de dispositions nécessaires du corps et de l'âme, il n'est pas utile à tous les hommes de recevoir ce sacrement tous les jours, mais chaque fois qu'ils y sont préparés.

352. Autre considération : on ne peut être bon juge dans sa propre cause, personne ne peut déterminer lui-même quel est le temps le plus convenable de communier, ni décider lui seul s'il doit la recevoir tous les jours, ou toutes les semaines ou même après plusieurs semaines. Que chacun se soumette à la décision de son confesseur; celui-ci, connaissant mieux les dispositions de l'âme, peut aussi porter un jugement plus exact sur cette question. C'est précisément ce qu'avait en vue un certain décret de la congrégation du saint Concile de Trente, qui défend d'empêcher la communion quotidienne, et de déterminer d'une manière générale les jours où l'on doit la recevoir : *On ne doit pas défendre par un précepte formel l'usage de la communion fréquente, ni déterminer en général les jours où les fidèles doivent la recevoir* (1). La sainte Congrégation décrète ensuite que c'est aux pasteurs des âmes qu'appartient le droit de décider, si elles doivent s'approcher de la sainte table tous les jours, ou fréquemment ou rarement; parce qu'eux seuls peuvent et doivent déterminer le nombre des communions, d'après les dispositions qu'ils remarquent dans les âmes qui les consultent. Enfin elle les exhorte tous à établir d'une manière prudente l'usage de la communion quotidienne.

353. Trois vérités importantes découlent de ce qui vient d'être dit. La première est que l'usage quotidien et même non quotidien mais fréquent de l'Eucharistie est une coutume très-louable; la seconde est que pour communier tous

1) Editum Innocent. XI. 22. febr. 1670.

les jours ou fréquemment, il faut que l'âme apporte les dispositions convenables; enfin la troisième est que le confesseur peut seul être juge compétent, en matière de communion fréquente et même de disposition requise; qu'il peut seul prononcer un jugement sûr. Les directeurs des âmes prendront garde de céder à une vaine crainte qui les porterait à éloigner de la table sainte les pénitents qu'ils trouvent suffisamment disposés. En voici la raison : en empêchant ces âmes de participer à cette nourriture divine, ils les priveraient des richesses inépuisables de la grâce sanctifiante, et leur enlèveraient les secours très-puissants que ce sacrement leur procure pour faire de nouveaux progrès dans la pratique des vertus; en outre, ils déplairaient ainsi eux-mêmes à Jésus-Christ qui nous dit : Je fais mes délices d'être avec les enfants des hommes. Comme il n'est pas facile de discerner le nombre de communions qui convient à chacun, je vais indiquer des règles certaines, fondées sur l'autorité des saints et sur la raison elle-même, au moyen desquelles le directeur verra ce qu'il doit faire.

CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. — 1re règle : accorder la communion à celui que l'on juge digne d'absolution. 2me règle : si le pénitent se maintient en état de grâce pendant huit jours, lui accorder la communion hebdomadaire. 3me règle : s'il vient se confesser après être tombé dans un péché mortel, lui donner la communion si on lui a accordé l'absolution. 353. — 4me règle : Accorder la communion hebdomadaire aux faibles pour les fortifier. 354. — 5me règle : aux personnes qui suivent le chemin de la perfection, et s'exemptent facilement de péchés véniels, accorder trois ou quatre fois la communion par semaine. 355. — 6me règle : conditions pour permettre la communion quotidienne. 356. — Vains prétextes pour refuser la communion fréquente. 357. — Exception dans l'application des règles précédentes. — Personnes mariées. 358. — Avis aux personnes trop timides.

354. 1er *avert.* Le directeur, généralement parlant, permettra l'usage de la sainte Eucharistie aux personnes qu'il trouve dignes d'absolution, après les avoir entendues en confession. Cette règle me semble être l'opinion commune des Pères de la vie spirituelle et la coutume actuelle de l'Église. La raison en est évidente : en effet, (si nous faisons abstraction des personnes dissolues qui tombent à chaque occasion, et dont nous ne parlons pas ici), ou le pénitent persévère dans la grâce, ou il n'y persévère pas et tombe quelquefois dans le péché mortel. D'abord, s'il vit habituellement dans la grâce, on ne peut lui refuser le bonheur de communier tous les huit jours et aux principales fêtes, ni le priver du grand bien qui résulte de ces communions ; on ne peut l'en priver, car les dispositions suffisantes ne lui manquent assurément pas, à moins qu'on ne veuille lui imposer quelquefois cette privation ou pour lui inspirer plus de respect et

d'humilité, ou pour exciter en lui un désir plus ardent de cette nourriture sacrée, ou pour l'éprouver et le mortifier. Si le pénitent souille de temps en temps sa conscience, et revient chaque fois se prosterner aux pieds du confesseur avec une douleur qui le rende digne d'absolution, il faudra lui donner le pain de vie, afin que, fortifié par cette nourriture divine, il ne tombe plus dans les mêmes fautes; car c'est là un des effets les plus ordinaires et les plus salutaires de ce sacrement. Comme le dit saint Ambroise : *Chaque fois que le sang de Jésus-Christ est répandu pour la rémission des péchés, je dois le recevoir, afin que mes péchés soient effacés : puisque je pèche toujours, je dois toujours avoir recours aux remèdes* (1). Saint Hilaire ose même dire : *Tant que quelqu'un ne mérite pas d'être excommunié à cause de ses péchés, il ne doit pas se séparer de la médecine du corps et du sang de Jésus-Christ. A plus forte raison ne doit-il pas s'en séparer, s'il n'est pas indigne de l'absolution; de peur que, privé longtemps du pain céleste, il ne périsse éternellement* (2).

355. Il faut même conseiller la communion hebdomadaire à ces âmes faibles, non-seulement pour les fortifier, mais encore pour affaiblir les forces du démon. Car la vertu de ce sacrement empêchera le démon de les tenter, ou du moins de les attaquer avec acharnement : ainsi la résistance des fidèles sera d'autant plus sûre que les attaques de l'ennemi seront moins vigoureuses. Saint Ignace martyr, disciple des apôtres, émet cette raison dans une lettre qu'il écrit aux Éphésiens : *Ayez soin de vous réunir souvent pour recevoir l'Eucharistie et pour rendre gloire à Dieu ; car lorsque vous venez plus souvent dans ce lieu, la puissance*

(1) L. 1. de Serm. c. 6. — (2) Apud Gratian. de Consecr. dist. 2.

du démon s'affaiblit, et les traits enflammés qu'il lance contre vous, pour vous porter au péché, retournent contre lui, sans vous avoir blessés. Si cependant le pénitent s'était rendu coupable d'un péché mortel, le jour même ou pendant la nuit précédente, il ne faudrait pas lui accorder cette faveur, lors même qu'il en aurait conçu une douleur suffisante.

356. 2me *avert.* Quand une personne vit habituellement dans la grâce de Dieu; lorsqu'elle s'abstient avec beaucoup de soin des fautes légères, et n'a aucune affection au péché véniel; si elle aime la pénitence et s'applique à la mortification de ses passions; si elle s'adonne à l'exercice de méditation et brûle d'un ardent désir de recevoir la nourriture angélique; si surtout elle retire de la sainte communion des fruits et des forces qui l'aident à faire de nouveaux progrès dans la vertu, le directeur peut lui accorder l'usage de la sainte Eucharistie, deux, trois, quatre et même cinq fois par semaine, selon qu'il la verra marcher plus ou moins rapidement dans les voies de la perfection. Saint Grégoire VII, écrivant à Mathilde, vierge d'une très-noble et très-sainte conduite, lui propose la fréquente communion comme le principal moyen de perfection. *Parmi toutes les armes que je vous ai procurées avec le secours de Dieu, contre le prince de ce monde,* lui dit-il, *la plus redoutable est la fréquente réception du corps de Jésus-Christ.* Ensuite il ajoute : *Nous devons, ô ma fille! recourir particulièrement à ce sacrement, nous devons rechercher surtout ce remède salutaire* (1). Pourquoi le directeur craindrait-il d'admettre souvent ces âmes à la sainte table, lorsque les saints qui jouissent d'une très-grande autorité dans l'Église, lui en donnent un exemple bien rassurant.

(1) Apud Baron. 1074. n. 12 13.

357. On accordera la communion quotidienne à une personne spirituelle qui a vaincu ses passions et soumis ses mauvaises inclinations, comme le dit saint François de Sales : *Pour communier tous les jours, il faut avoir soumis une grande partie de ses inclinations perverses, et ne pas le faire sans le conseil de son père spirituel* (1).

358. Que le directeur ne se laisse point ébranler par ceux qui prétendent que la communion fréquente détruit insensiblement tout le respect, toute la vénération qui est due à la majesté infinie de Dieu caché dans ce sacrement. Si les âmes pieuses s'approchent de l'Eucharistie avec les dispositions requises, le respect pour ce divin sacrement ne diminuera point en elles, mais s'augmentera au contraire toujours davantage. On peut se convaincre de cette vérité, en comparant celui qui ne reçoit le corps du Seigneur qu'une ou deux fois par an, et celui qui le reçoit plusieurs fois par semaine. Ainsi ce n'est point la fréquente communion, mais le rare usage de la sainte communion, qui ravit à ce très-divin sacrement le respect qui lui est dû.

359. 3me *avert.* Les différentes règles que nous venons de tracer, sont sujettes à des exceptions, à cause des diverses circonstances où peuvent se trouver les pénitents. Une religieuse, d'un esprit distingué et d'une haute perfection, méritera sans doute de recevoir tous les jours le pain des forts; cependant il ne faudra pas le lui accorder, si les autres religieuses de la même maison ne communient que deux fois par semaine; en effet, permettre à une seule d'entre elles l'usage quotidien de l'Eucharistie, ce serait ou l'exposer à une certaine vanité, ou fournir aux autres une occasion de murmures et de médisances. Les hommes d'affaires qui s'adonnent à

(1) Introd. ad. vit. dev. parl. 2:

la piété, mais ayant des occupations nombreuses, continuelles, urgentes qui ne leur permettent pas de se recueillir souvent, comme il convient pour recevoir dignement le roi du ciel, il faut régler avec prudence le nombre de leurs communions. On ne peut accorder la sainte communion à une femme mariée ou à un mari, aussi fréquemment qu'à un jeune homme ou à une jeune fille qui s'adonnent à la piété, lors même qu'ils seraient d'une égale perfection. Car quoique l'accomplissement des devoirs matrimoniaux, considéré en lui-même, ne rende personne indigne du banquet sacré, cependant on ne peut guère le concilier avec une communion si fréquente, sans occasionner une certaine irrévérence, à cause des imperfections et des péchés véniels, que la faiblesse humaine ne peut généralement pas éviter dans l'état de mariage.

360. 4me *avert.* Certaines personnes, quoiqu'ayant les dispositions requises pour recevoir souvent l'Eucharistie, ne s'approchent cependant que rarement de la sainte table; par une trop grande humilité d'esprit, qui les arrête en leur montrant la pauvreté et les imperfections de leurs âmes. Le directeur leur enseignera que l'humilité est sans doute nécessaire pour recevoir la communion, mais que l'amour doit prévaloir sur cette crainte révérentielle; que l'humilité ne doit pas les priver des effets salutaires que ce pain de vie produit dans nos âmes. Il est bon de considérer notre indignité, mais il faut aussi comprendre la grande bonté du divin Sauveur, reconnaître l'immense amour qu'il éprouve pour nous et l'ardent désir qu'il a de s'unir à nos âmes. Cette considération allume en nous un amour réciproque, et nous donne la sainte hardiesse d'approcher notre Dieu. Ceci suppose toujours qu'on apporte les dispositions que saint

que saint Thomas indique, et que nous avons expliquées dans le troisième chapitre de cet article.

CHAPITRE VII.

Sommaire : De la communion spirituelle : en quoi elle consiste. 360. — Comment et quand peut-on la faire ? 360. — Actes avant, pendant et après la communion spirituelle. — 361. Grande utilité de la communion spirituelle. 361.

361. Puisqu'il est bien petit le nombre de ceux à qui l'on peut permettre de communier tous les jours, tous du moins doivent s'efforcer de le faire chaque jour spirituellement, par la communion qu'on appelle spirituelle. Cette communion affective consiste, d'après saint Thomas, dans un vif désir de participer à ce très-auguste sacrement : *Ceux-là sont baptisés et communient spirituellement, non sacramentellement, qui désirent de recevoir ces sacrements institués par Jésus-Christ* (1). Le saint docteur ajoute : *On mange spirituellement Jésus-Christ renfermé dans l'Eucharistie, lorsque croyant en lui on désire de recevoir ce sacrement* (2). Ces désirs ardents nous font participer spirituellement au corps de Jésus-Christ, et aussi aux grâces de ce divin sacrement et même, s'ils sont fervents, nos communions spirituelles seront plus abondantes en fruits, plus agréables à Dieu que beaucoup d'autres communions sacramentelles faites avec tiédeur. Cette communion spirituelle peut se réitérer souvent et même cent fois par jour, avec de grands avan-

(1) 3. p. Q. 21. allas 80. a. 1. ad. 3. — (2) Eodem loco, a. 2.

tages pour les âmes. En effet, toute personne pieuse peut fréquemment diriger ses affections vers ce divin Sauveur caché dans le sacrement de nos autels, et provoquer en elle un ardent désir de s'unir à son corps sacré. Saint Ignace martyr écrivait aux Romains : *Je désire non les plaisirs du monde mais le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de vie qui est la chair de Jésus-Christ fils du Dieu vivant ; je désire la boisson de son sang, qui procure une jouissance incorruptible et la vie éternelle.* De même une personne spirituelle peut se dire : Je n'ambitionne pas les plaisirs du monde, ni les richesses, ni la beauté, ni etc... je demande mon Dieu, la manne céleste, le pain de vie. Je désire uniquement de recevoir mon Jésus, les délices des anges, le trésor inépuisable des richesses et la fleur de toute beauté. J'aspire au bonheur de participer à ce corps qui réjouit le paradis par l'éclat de sa gloire, de boire ce sang qui a été versé pour moi, d'être uni à cette âme que mon Sauveur a remise entre les mains de son Père, lorsqu'il mourut sur la croix, à cette divinité qui est la source, l'origine de tous biens. C'est ainsi que saint Bernard disait : *Ma nourriture, c'est Jésus-Christ et je suis la sienne; puisqu'il daigne venir en moi, et que je désire m'unir à lui dans ce mystère divin* (1). Par ces désirs ardents l'âme pourra renouveler à chaque heure la communion spirituelle; et cette communion sera d'autant plus parfaite et plus utile, que les affections pour Jésus au saint sacrement seront plus ferventes.

361. On doit faire au moins une fois par jour cette communion spirituelle. Il n'y a pas de moment plus opportun que celui de la sainte messe, quand on y assiste : chacun peut alors s'unir au prêtre pour recevoir en esprit cette

(1) Serm. 71. in Cant.

nourriture divine, comme la reçoit en réalité le prêtre. Voici comment on s'y dispose : on doit d'abord concevoir un sincère repentir de ses péchés ; ensuite on fait un acte de foi vive sur la présence réelle de Jésus-Christ dans ce très-auguste sacrement ; puis on considère, comme pour la communion sacramentelle, la grandeur, la majesté de ce Dieu caché sous le voile des saintes espèces, l'amour immense, l'excessive bonté avec laquelle il désire de s'unir à nous. On jette aussi ses regards sur sa faiblesse et sa propre misère, et l'on fait des actes d'humilité à la vue de son indignité ; de désir, à la douce pensée de l'amabilité infinie de Dieu. On termine la communion spirituelle en remerciant et en louant le Seigneur. On lui demande les grâces dont on se reconnaît indigne, et l'on s'applique à produire les actes qu'on a coutume de faire après la communion sacramentelle. On retire de ces communions spirituelles les plus grands fruits, et particulièrement le précieux avantage de se disposer avec plus de piété à la communion sacramentelle. Comme le bois dont on entretient la chaleur, est toujours prêt à s'enflammer en présence du feu ; ainsi le cœur de l'homme entretenu dans un continuel sentiment d'amour pour Jésus-Christ caché sous les saintes espèces, s'embrase facilement lorsqu'il s'approche du foyer d'amour toujours brûlant dans ce très-auguste sacrement.

ARTICLE VIII.

La dévotion envers la très-sainte Vierge et les saints est le dixième moyen de perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La dévotion envers la sainte Vierge est un grand moyen pour parvenir à la perfection. 362. — Preuves tirées des SS. PP. 364. 365. — Explication de la doctrine des SS. PP. au sujet des effets de la dévotion envers Marie. 366.

362. Ce que je vais dire sur la piété envers la sainte Vierge Marie, contribuera aussi, je l'espère, à faire fleurir le culte des autres saints. Les saints ne peuvent pas, il est vrai, intercéder pour nous auprès de Dieu avec la même puissance que Marie, ils sont cependant très-capables de nous aider, et cela à proportion de leurs mérites et de leur dignité. Je ne crains pas de l'affirmer, cette piété est un moyen très-efficace pour obtenir le salut, pour faire de grands progrès dans la perfection chrétienne. Les raisons que les docteurs de l'Église allèguent, pour démontrer que le culte de la Reine du ciel est un gage de salut, prouvent évidemment qu'il est un secours très-capable de nous procurer la perfection, laquelle nous conduit à un degré sublime de la gloire céleste. Je vais démontrer, d'abord, que la piété envers la sainte Vierge Marie assure notre salut, je ferai voir ensuite combien elle hâte nos progrès dans la perfection.

363. C'est une opinion assez commune, parmi les docteurs de l'Église, qu'une grande piété, une dévotion particulière envers la Reine du ciel est un signe manifeste de salut, un caractère évident de prédestination. Je ne dis pas que la piété envers la sainte Vierge soit une prédestination formelle, mais quelle en est le signe, et quelle est ordinairement jointe à la prédestination, comme l'affirme saint Bonaventure : *Ceux qui s'attirent la bienveillance de Marie, par une solide piété envers elle, sont reconnus par les habitants du paradis; et celui qui porte ce signe sera inscrit dans le livre de vie.* Ainsi, d'après le saint docteur, cette piété conduit à la véritable prédestination, et lui est ordinairement annexée.

364. Les interprètes appliquent à la mère de Dieu ces paroles de l'Écriture : *Celui qui me trouvera, aura la vie et recevra le salut du Seigneur* (1). L'Église les lui applique également dans la liturgie. C'est pourquoi saint Anathase observe que la sainte Vierge Marie est appelée mère des vivants, à plus juste titre qu'Ève la première femme. Si celle-ci porte ce nom auguste, pour nous avoir donné cette vie fragile, la très-sainte Vierge Marie, la nouvelle Ève, notre bienheureuse Mère, en est certainement bien plus digne; puisqu'elle procure à ses enfants l'heureuse vie de la grâce et de la gloire : *La bienheureuse Vierge Marie, nouvelle Ève, est appelée mère de la vie, parce que c'est elle qui donne et conserve la vie éternelle à tous les vivants* (2).

365. De ce que la sainte Vierge a la puissance d'obtenir pour ses serviteurs la vie de la grâce et de la gloire, les saints docteurs tirent des conséquences bien consolantes pour ceux qui aiment cette bonne mère, et font profession envers

(1) Prov. c. 8 v. 35. — (2) Serm. de Delpara.

elle d'une sincère piété et d'un filial dévouement. Saint Bonaventure cite ces paroles de saint Anselme : *De même, ô bienheureuse Vierge, qu'il doit certainement périr celui qui s'éloigne de vous et que vous méprisez ; ainsi celui qui recourt à vous et que vous recevez, ne périra jamais* (1). D'après ce docteur, la sainte Vierge a donc la singulière prérogative de procurer la vie éternelle à ceux qu'elle regarde avec amour. Beaucoup d'autres saints personnages soutiennent la même opinion, et surtout saint Antonin qui en confirme la vérité : *De même*, dit-il, *qu'il est impossible que ceux dont Marie détourne ses regards miséricordieux, soient sauvés ; ainsi ceux qu'elle regarde avec pitié et qu'elle prend sous sa protection seront nécessairement glorifiés* (2). Funeste présage pour ces âmes négligentes qu'elle ne daigne pas regarder avec bienveillance ! Douce sécurité pour ces vrais serviteurs que cette bonne mère contemple avec des yeux pleins d'amour.

366. Il ne faut pas s'imaginer que ces paroles ne soient qu'une pieuse exagération : si l'on considère ces propositions, dans leur sens rigoureux, elles paraîtront évidemment vraies. Ces saints ne veulent aucunement dire que la protection de Marie sauve les âmes viles et paresseuses, qui ne veulent rien faire pour se sauver ; mais bien que la sainte Vierge obtient à ses dévoués serviteurs des secours assez efficaces pour qu'ils puissent vivre dans la grâce de Dieu, ou la recouvrer aussitôt qu'ils l'ont perdue, et enfin mourir chrétiennement. Les saints supposent toujours que ceux qui veulent se sauver par l'intermédiaire de Marie, mettent toute la diligence nécessaire pour obtenir la grâce ; d'après cette supposition, ils disent que ceux qui vivent fidèlement, sous

(1) In Sp. eccl. c. 3. — (2) 1. part. tit. 15. c. 11. §. 7.

la protection de cette bonne mère, sont préservés de la damnation éternelle ; qu'ils ont un gage certain de salut, et portent sur leur front le caractère de la prédestination.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Raisons sur lesquelles est fondée l'efficacité de cette piété. 367. — Respect de J.-C. pour sa mère. — Mérites de Marie. 368. — Marie peut nous secourir; elle le veut. 369.

367. Comment la sainte Vierge assure-t-elle le salut des âmes qui lui sont dévouées? Je réponds en établissant ces deux vérités, à savoir : la première, que la sainte Vierge peut obtenir de Dieu toutes les grâces qui concernent le salut de nos âmes ; l'autre, cette bienveillante avocate veut réellement les procurer à ses fidèles serviteurs. Ce double fondement étant une fois bien établi, on ne saurait douter que la piété envers la Mère de Dieu ne soit un secours très-efficace de salut.

368. Saint Bernard dit qu'à cause du respect tout particulier que Jésus-Christ a pour sa très-aimable Mère, il ne peut lui refuser aucune grâce : *Le respect qu'elle lui inspire, fait qu'elle est toujours exaucée, lorsqu'elle plaide notre cause et celle de tout le genre humain* (1). Saint Antonin est du même sentiment, lorsqu'il dit : *La prière des saints ne s'appuie pas sur leurs mérites, mais uniquement sur la miséricorde de Dieu ; tandis que celle de Marie prétend à la grâce du Sauveur, en vertu des droits que lui donne la nature et l'Évangile; car le fils est obligé non-seulement*

(1) Serm. 3. in Virgil. Natif.

d'honorer sa mère, mais encore de lui obéir, comme l'exige le droit naturel (1). Les bienheureux, dit saint Pierre Damien, se prosternent aux pieds de Jésus-Christ et prient comme des serviteurs suppliants; mais la sainte Vierge *s'approche de l'autel d'or de la réconciliation non en suppliant, mais en commandant, comme une Reine et non comme une esclave* (2). Saint Antonin ajoute : *Il est impossible que la Mère de Dieu ne soit pas exaucée;* non-seulement à cause du respect que Jésus-Christ lui doit, mais encore à cause de la promesse qu'il lui a faite dans les saintes Écritures, par la bouche de Salomon parlant à sa mère : *Demandez tout ce que vous voudrez, ma mère, car je ne puis vous refuser aucune grâce* (3).

369. Si Marie peut tout obtenir de son divin Fils, qui osera révoquer en doute qu'elle ne se serve de cette grande puissance pour le salut de ses serviteurs, puisqu'elle les aime d'un amour tout maternel? Elle a vu son très-aimable Fils, accablé de souffrances et de douleurs, mourir pour le salut de nos âmes : considérez maintenant combien elle doit nous aimer et désirer le salut de nos âmes, pour lesquelles son très-cher Fils a daigné donner son sang et sa vie ; comprenez surtout combien elle doit chérir ses fidèles serviteurs et travailler au salut de ceux qui l'honorent, qui se confient en elle, qui ne mettent aucun obstacle à son intercession, qui la supplient par leurs prières de leur obtenir le salut éternel qu'elle désire si ardemment de leur accorder! comme ses entrailles maternelles doivent etre émues, lorsqu'elle les voit se prosterner à ses pieds! Pourrait-il se faire qu'elle n'employât pas toute sa puissance en leur faveur. Certes, qui doute de sa charité, fait une grave injure à son cœur

(1) I. part. tit. 17. §. 5. — (2) Serm. 15. de Nativ. — (3) Loco cit.

très-miséricordieux. Aussi le très-sage Idiot dit-il avec raison : *La sainte Vierge aide en cette vie les bons et les méchants : elle conserve les bons dans la grâce de Dieu ; c'est pourquoi nous lui disons : Marie, mère de grâce ; elle secourt les méchants en les ramenant à la miséricorde divine, aussi l'appelle-t-on : Mère de miséricorde. Elle nous aide encore à l'heure de la mort, en nous préservant des embûches du démon ; et pour cette raison, nous l'invoquons en disant : Protégez-nous contre l'ennemi. Elle nous secourt même après la mort, en recevant nos âmes ; c'est pourquoi nous terminons notre prière par ces paroles : Et recevez-nous à l'heure de la mort* (1).

CHAPITRE III.

Sommaire. — Raisons sur lesquelles est fondée notre confiance en Marie. — Elle aime son divin Fils ; elle nous aime. 370. L'expérience prouve qu'aucun serviteur de Marie ne périt. 371.

370. Marie obtient à ses serviteurs, de son divin Fils, la grâce du salut et de la perfection. Mère aimée et dévouée protectrice, soit qu'elle considère son Fils bien-aimé, soit qu'elle tourne ses regards vers les âmes justes, elle se sent vivement excitée à nous rendre toujours plus parfaits. Lorsqu'elle contemple son cher Fils unique, l'amour très-fervent qu'elle lui porte lui fait désirer ardemment de le voir servi et honoré par tous les hommes, par des personnes qui l'aiment et l'honorent. D'un autre côté, lorsqu'elle jette les yeux sur ces mêmes âmes que son divin Fils a bien voulu adopter comme ses épouses et ses filles chéries, elle désire avec

(1) In Contempl. Virg.

toute la tendresse de son cœur de les voir avancer dans la perfection. Si l'on peut dire que les yeux de Marie sont miséricordieux envers tous, il est naturel qu'ils soient remplis d'une bien plus grande charité pour ceux qui la servent, et qu'elle doit leur obtenir une grande abondance de vertus et de mérites en cette vie, pour leur procurer une gloire immense dans la céleste patrie. C'est pourquoi saint Bernard affirme, avec raison, que la plénitude de tout bien spirituel est à sa disposition : *Voyez*, dit ce saint Père, *de quel amour le Seigneur veut que nous honorions Marie, puisqu'il a placé en elle la plénitude de tout bien ; afin de nous forcer à reconnaître que tout ce que nous avons d'espérance, de grâces et de salut, est un effet de sa bonté* (1). Bien plus, il ne craint pas de s'écrier en s'adressant à cette bonne Mère : *C'est de vous que vient toute la puissance des âmes fortes, car il n'y a aucune vertu qui ne soit un rayon de votre splendeur* (2). Nous pouvons donc appliquer à la sainte Vierge ces paroles de la Sagesse : *Tous les biens me sont venus en même temps avec elle; c'est elle qui m'a couronné d'une gloire ineffable* (3). Il est vrai que Jésus-Christ est la source de la grâce qui coule de ses très-saintes plaies ; mais il est vrai aussi que Marie est le canal qui nous les transmet; puisque le Seigneur a décrété d'accorder toute grâce par l'intermédiaire de sa très-aimable Mère : comme le même saint docteur nous l'assure : *Dieu a voulu*, dit-il, *que nous ayons tout par Marie.* Si la splendeur des vertus, de la perfection, de la sainteté brillent dans l'Église de Jésus-Christ, c'est à Marie qu'il faut en rendre grâces; car elle est le canal bienfaisant qui nous communique le don de la perfection, de la sainteté.

(1) De Aqueductu in Nativ. Virg. — (2) Supra Salve. — (3) Sap. c. 8. v. 11.

371. On ne peut en effet citer aucun saint qui n'ait fait profession d'une piété toute particulière envers la sainte Vierge; et si quelqu'un d'entre eux s'est distingué par une sainteté plus éminente, c'est celui qui entretenait dans son cœur plus que tout autre une tendre affection pour cette bonne Mère. On ne peut lire la vie de saint Bernard, de saint Dominique, de saint Philippe de Néri, de saint Bernardin de Sienne et de mille autres saints, sans être ravi d'admiration à la vue de l'amour qu'ils professaient pour Marie, leur Mère, et des devoirs qu'ils lui rendaient pour l'honorer, et des faveurs dont Marie se plaisait à les combler, afin de les élever à une sublime sainteté. Il est donc évident que, pour faire de grands progrès dans la perfection, nous devons recourir à ce canal de la grâce divine, afin qu'il féconde nos âmes et les rende habiles dans l'exercice de toutes les vertus.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Effets de la protection de Marie : sa puissance contre les démons. 372, 373.

372. Le plus grand obstacle que les personnes spirituelles rencontrent dans la perfection, provient des embûches, des tentations par lesquelles les démons s'efforcent d'empêcher leurs progrès dans la vertu. Saint Grégoire dit : *Nous sommes dans cette vie comme en chemin pour parvenir à notre patrie; mais les esprits malins nous attaquent comme des voleurs, à notre passage* (1). Or, parmi ces âmes pieuses, environnées de tant de piéges, succombant à une

(1) Hom. 11. in Evang.

attaque si formidable, les unes reculent, les autres s'écartent de la bonne voie, plusieurs même font de déplorables chutes. Il ne faut aucunement douter que la plupart de ces piéges ne soient tendus aux âmes qui aspirent à la perfection; car, selon le prophète Habacuc, les âmes innocentes et pieuses sont *la nourriture choisie des démons* (1). De sorte que ces personnes environnées d'ennemis si terribles courent, pour ainsi dire à chaque pas, le danger de tomber dans quelque péché de défiance ou de présomption, de vanité, d'orgueil, d'indignation, de haine, d'impureté, au grand préjudice de leur perfection et quelquefois même de leur salut éternel.

375. *Marie*, dit saint Germain, *repousse par la seule invocation de son très-saint nom toutes les agressions que l'ennemi très-méchant dirige contre ses fidèles serviteurs, qu'elle met ainsi en sûreté et conserve sains et saufs* (2). Elle fait fuir toute la multitude des démons réunis pour nous faire la guerre; elle rend inutiles tous les stratagèmes, toutes les ruses de nos ennemis. Elle est cette héroïne que Dieu nous a donnée dès l'origine du monde pour nous défendre contre les attaques de nos adversaires. Le Seigneur dit au serpent dans le paradis terrestre : *Je susciterai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta race et la sienne. Elle-même t'écrasera la tête* (3). Mais quelle est cette femme valeureuse qui, sans craindre la ruse ni le poison du serpent, doit lui broyer la tête? Quel est ce serpent dont la tête doit être écrasée sous les pieds de cette femme invincible? Saint Bernard répond : *La sainte Vierge est cette femme que Dieu nous a promise et qui doit broyer, sous le pied de la vertu, la tête de l'antique serpent* (3).

(1) Habac. c. 1. v. 16. — (2) In Zona Virginis. — (3) Gen. c. 3. v. 15 — (4) Serm de Virg. Maria Super Verba Apoc.

374. Ainsi pour surmonter tous les obstacles que les démons opposent à nos progrès spirituels, nous avons un moyen bien puissant, une piété sincère envers Marie, et un recours continuel à sa protection contre toutes leurs tentations, contre toutes les attaques qu'ils nous livrent. Si cette Vierge puissante nous prend sous sa tutelle, sa protection sera pour nous comme une cuirasse contre tous leurs traits ; elle seule pourra mettre en fuite la multitude des esprits infernaux. Saint Jean Damascène lui dit donc avec raison : *O Mère de Dieu, je placerai toute ma confiance en vous et je serai sauvé ; si vous me défendez, je ne craindrai point. Aidé de votre secours et revêtu de votre protection, comme d'une cuirasse, je poursuivrai mes ennemis et je les mettrai en fuite. Car la dévotion qu'on a pour vous est une arme de salut que Dieu donne à ceux qu'il veut sauver* (1). Retenons cette sentence de saint Bonaventure : *Par quels secours les vaisseaux parviendront-ils au port à travers tant de dangers? Par deux, assurément : par celui du bois et de l'étoile : c'est-à-dire, par la confiance dans la croix, et par la vertu de la lumière que nous procure Marie qui est l'étoile de la mer* (2). Paroles bien consolantes et dans lesquelles le saint docteur entend par vertu de la croix, l'imitation de Notre Seigneur Jésus-Christ, et par vertu de la lumière, la protection de Marie.

(1) Serm. de Annunt. — (2) In Specul. c. 3.

CHAPITRE V.

Sommaire. — En quoi consiste le culte à rendre à la très-sainte Vierge? 374. — S'abstenir d'offenser son divin Fils. 374. — Comment le pécheur peut-il honorer Marie? 375. 376. — Devoirs extérieurs : 1° la prendre pour sa Mère. 377. — 2° réciter son office. 3° le chapelet. 4° visiter son sanctuaire. 5° se préparer dignement à célébrer ses fêtes. 6° inspirer aux autres le culte de Marie. 7° se corriger de ses défauts. 377. — Devoirs intérieurs : 1° amour filial; 2° l'aimer plus que notre vie; 3° se réjouir de ses prérogatives; 4° remercier Dieu des dons qu'il lui a faits; 5° compatir à ses douleurs; 6° mettre en elle, après Dieu, notre espérance.

374. Saint Thomas parlant de la piété envers Dieu en donne la définition suivante : *La dévotion ne me semble pas être autre chose qu'une volonté prompte à se livrer aux occupations qui concernent le service de Dieu* (1). Marchant sur les traces de saint Thomas, nous dirons aussi que la piété envers Marie est une volonté prompte à faire tout ce qui se rapporte au service, aux hommages et à la gloire de cette bonne Mère. Or les devoirs que notre piété envers la sainte Vierge nous fait remplir avec joie et avec promptitude, sont de deux espèces : les uns sont positifs et les autres négatifs. On remplit les devoirs négatifs envers Marie, lorsqu'on s'abstient de toute action qui offense grièvement son divin Fils, et lui cause à elle-même un déplaisir mortel. Celui qui afflige profondément cette bonne Mère, en renouvelant par une faute grave la mort de son divin Fils, ne peut certainement pas se flatter d'une fidélité sincère envers cette très-aimable Souveraine. Epargnez mon divin enfant Jésus, âmes fidèles, dit Marie, si vous m'aimez; si vous voulez être du nombre de mes serviteurs, n'offensez pas mortellement mon doux, mon

(1) 2. 2. Q. 82 a. 1

aimable Jésus; car il est le fruit de mes entrailles et tout l'amour de mon cœur. Toute injure qu'on lui fait rejaillit sur moi, comme un trait cruel qui me perce le cœur. Ainsi ne l'offensez pas, non-seulement pour l'amour que vous lui devez, mais encore pour l'affection dont vous m'honorez parce que je suis votre Mère. Épargnez mon divin enfant Jésus. Le premier devoir que la sainte Vierge exige de ses serviteurs, est donc une grande vigilance sur eux-mêmes, pour éviter toute faute mortelle. Sans cette attention, personne ne peut être agréable ni sincèrement dévoué à la Reine du ciel.

375. Vous me direz peut-être : Si pour avoir commis une faute grave, on est aussitôt rayé du livre où sont inscrits les protégés de Marie, pourquoi donc la sainte Vierge est-elle appelée Mère des pécheurs, puisqu'elle en a tant d'horreur? Je réponds qu'il y a des pécheurs d'espèces très-différentes : les uns pèchent et s'affectionnent au péché qu'ils ont commis sans vouloir en être séparés. Les autres pèchent aussi, à la vérité, mais restent cependant en quelque sorte irrités contre le péché dans lequel ils sont tombés; ils commettent le crime, parce qu'ils sont entraînés par la véhémence de leurs passions et les violentes attaques de leur ennemi; mais ils ont encore une certaine horreur de cette action, et ils voudraient ne l'avoir point commise; ils conservent la bonne volonté de s'amender et se recommandent fréquemment à la sainte Vierge, afin qu'elle leur obtienne la force, le courage de briser la chaîne du vice qui les retient captifs. Les premiers ne sont pas et ne peuvent pas être protégés de Marie, puisqu'en conservant de l'affection au péché ils déclarent la guerre à cette grande Reine qui est l'ennemie capitale du péché mortel. Les seconds n'ont pas plus de droit à cet heureux privilége; si ce n'est qu'en offrant leurs prières et leurs autres exerci-

ces de piété pour leur amendement, ils deviennent clients de Marie, par grâce et par pure miséricorde.

376. Saint Thomas se demande si le Seigneur exauce les pécheurs qui vivent dans son inimitié : et il répond que ceux-ci ne peuvent pas être exaucés ni à cause de leurs mérites ni à titre de justice, puisqu'ils sont privés de la grâce divine, ils ne peuvent mériter d'obtenir aucun bien, ni réclamer aucune faveur qui leur soit due. *Cependant*, ajoute le docteur angélique, *lorsqu'un pécheur prie avec toute la dévotion que peuvent lui inspirer les motifs surnaturels, le Seigneur exauce sa prière non à titre de justice, car un pécheur ne mérite pas d'être exaucé de cette manière, mais par pure miséricorde* (1). Ainsi le chrétien souillé d'un péché grave ne mérite pas à titre de justice d'être protégé de Marie, parce que, dans cet état, il en est, comme disent les théologiens, positivement indigne. Cependant s'il n'omet pas ses devoirs et si, par les honneurs qu'il rend à la sainte Vierge, il a l'intention d'obtenir son amendement, cette puissante protectrice, à cause de sa bonne volonté, l'admettra au nombre de ses serviteurs ; comme une mère miséricordieuse, elle l'assistera ; de sa main bienfaisante elle le retirera de l'abyme où il s'est précipité, pour le ramener dans la voie du salut et de la perfection, s'il veut bien y marcher. Voilà les pécheurs que la très-sainte Vierge ne dédaigne pas de considérer comme ses enfants. Ames pénitentes, qui désirez de vous amender, qui recourez à Marie, comme à un secours puissant, pour réparer vos chutes et non comme à un moyen honteux de pécher impunément, Marie vous aime, elle a pitié de vous, comme un médecin s'éprend de compassion pour les malades qu'il va guérir.

(1) 2. 2. Q. 83. a. 16.

377. Mais pour être serviteur sincèrement dévoué à Marie, il faut encore ajouter les devoirs positifs à ceux dont nous venons de parler. Aimer, prier, honorer Marie souvent et d'une manière toute spéciale. Les actes par lesquels nous pouvous rendre à cette très-puissante Souveraine le culte, l'honneur, les devoirs qui lui sont dus, sont si nombreux, si divers, qu'on ne saurait les énumérer. J'en signalerai seulement quelques-uns. Au premier rang je place l'acte par lequel nous choisissons la sainte Vierge pour notre Mère. Afin de bien remplir ce devoir, il faut s'y préparer pendant neuf jours, à l'occasion d'une de ses fêtes, et s'en acquitter souvent avec une affection toute filiale. Saint Philippe de Néri ne lui donnait jamais d'autre nom que celui de sa très-douce Mère; plusieurs saints l'ont honorée de semblables expressions, toutes inspirées par un tendre amour, parce qu'ils l'aimaient réellement comme leur mère. Le second devoir que nous pouvons lui rendre est la récitation attentive et quotidienne de son office. Le troisième moyen d'honorer la puissante Mère de Dieu consiste à réciter tous les jours au moins une partie du chapelet ou du rosaire. La sainte Vierge a toujours accordé de grandes grâces aux âmes qui se sont appliquées à ce culte. Le quatrième est de visiter tous les jours ou du moins fréquemment quelques-uns de ses sanctuaires. Le cinquième consiste à se préparer avec piété aux jours de ses fêtes. Il convient surtout de se préparer à ces solennités par un jour de jeûne plus rigoureux et par la mortification de la chair. C'est ce que faisait le cardinal Alexandre Orsini qui avait coutume de s'y préparer par une flagellation sanglante. Le sixième moyen de plaire à la sainte Vierge consiste en ce que chacun fasse tous ses efforts pour inspirer cette même piété à ses amis, à ses parents, à ses domestiques; ce qui est très-agréable à Marie. Le septième est l'obligation de travailler

pour l'amour de Marie à se corriger de ses défauts habituels. Enfin la piété est ingénieuse, elle saura inspirer à chacun mille autres moyens de plaire à la Reine du ciel.

378. Parmi les devoirs positifs, les plus importants sont ceux qui ont rapport à la vie intérieure : car c'est de ceux-là que les extérieurs, dont nous venons de parler, tirent toute leur valeur. Ainsi quiconque désire d'être un véritable serviteur de Marie doit s'y appliquer avec beaucoup d'attention. De tous les devoirs intérieurs le premier est certainement un amour tendre, semblable à celui d'un fils pieux pour sa mère : tel était l'amour que cet angélique jeune homme, Jean Berchmans, portait à la sainte Vierge; car dans tout ce qu'il a écrit, on ne lit aucune parole plus souvent que celle-ci : Je veux aimer Marie. Le second devoir intérieur doit être de l'aimer plus que la vie même. Le troisième consiste à se réjouir et à goûter un véritable bonheur, en contemplant ses hautes prérogatives. C'est le plus propre du véritable amour, que de ressentir une joie sincère à l'occasion du bonheur de l'objet aimé. Le quatrième devoir est de remercier la très-sainte Trinité pour les dons extraordinaires qu'elle a faits à Marie. Cette marque d'affection lui est très-agréable, car par là l'homme montre qu'il tient pour faits à lui-même tous les biens que la sainte Vierge a reçus, puisqu'il en rend grâces à Dieu comme pour les siens propres. Le cinquième nous prescrit une grande compassion pour les douleurs que Marie a endurées au pied de la croix. Compatir aux douleurs de ceux qu'on aime, souffrir de leurs afflictions, c'est une marque d'amour aussi grande que celle qu'on leur donne en partageant leur bonheur et leur joie. Le sixième consiste à placer dans Marie, après Dieu, toute notre espérance et à l'invoquer promptement dans toutes nos nécessités spirituelles et temporelles, comme saint Bernard, ce tendre fils de la

sainte Vierge, avait coutume de faire : *Oh ! mes enfants*, s'écriait-il, *c'est elle qui est l'échelle des pécheurs, c'est elle qui est toute ma confiance, elle qui est le fondement de toute mon espérance.* Ainsi conservons toujours une volonté prompte à honorer Marie, en évitant soigneusement tout ce qui offense son divin Fils, ou lui fait injure à elle-même; en lui rendant tous les devoirs extérieurs et intérieurs qui lui sont le plus agréables. Ainsi nous mériterons sa protection, et nous serons inscrits au nombre de ses serviteurs, de ses enfants chéris.

CHAPITRE VI.

SOMMAIRE. — Moyens d'exiter dans les âmes la dévotion envers Marie : Considération de sa dignité. — Considération de sa bonté. 379. — Considération du salut attaché au culte de Marie. 380.

379. Notre dévouement envers nos semblables, notre empressement à les servir proviennent de deux causes : de l'estime pour leurs mérites, de l'amour pour leurs personnes. Tel est aussi le double motif qui nous attache au service de la Reine du ciel, et lui assure notre dévouement. Or, considérons cette haute dignité dont elle est revêtue comme Mère de Dieu, dignité ineffable, suprême, sublime qui, selon saint Thomas, a je ne sais quoi d'infini. *La bienheureuse Vierge*, dit ce saint docteur, *par cela même qu'elle est Mère de Dieu, a reçu du souverain bien, qui est Dieu, une dignité en quelque sorte infinie* (1). Si nous y réfléchissons bien, il est impossible que nous

(1) 1. part. Q. 25, a. 6.

ne concevions pas pour elle une estime supérieure à celle que nous vouons à quelque créature que ce soit. Portons nos regards sur le trône éclatant qu'elle occupe en sa qualité de Reine des anges et de Souveraine du monde : nous voyons briller, comme un diadème sur son front radieux la grâce qui l'a préservée de tout péché, originel et actuel, sa miraculeuse virginité jointe à sa dignité de Mère, mille autres perfections dont elle est douée : aussitôt nous sentons notre estime pour elle croître, s'augmenter tellement que nous sommes empressés, heureux de lui offrir le tribut de nos respects, l'hommage de notre vénération, et que nous sommes et nous avouons fiers de la servir. Instruisons-nous donc des prérogatives de Marie; puisons dans la lecture des livres écrits à sa gloire, dans la méditation de ses vertus et des augustes mystères auxquels elle a été appelée à participer, puisons dans l'étude des titres de gloire de notre Mère, l'estime qu'elle mérite et qu'il doit nous être si doux de lui vouer. Ce même exercice de lecture et de méditation nous inspirera pour Marie un tendre amour, un désir impérieux de lui plaire. Il est certain que les sujets ne sont jamais plus portés à aimer et à servir leur reine, que quand ils la voient pleine de miséricorde, facile à pardonner les erreurs, prompte à intercéder auprès du roi et assez puissante pour obtenir le pardon de toutes les fautes. Or, telles sont les aimables qualités de notre Reine qui est au ciel. Écoutons comment saint Antonin fait parler Marie : *je suis auprès de mon Fils, afin que, quand Dieu, irrité par les péchés des hommes, menace de bouleverser le monde par un déluge de maux, je puisse me présenter devant lui comme l'arc-en-ciel, lui rappeler sa promesse, le rendre propice à tous et l'empêcher de détruire la terre* (1). Écoutons

(1) 4. part. tit. 15. c. v. 4. § ult.

saint Bernard : *Marie est l'arche de l'alliance éternelle pour empêcher la ruine de toute chair, c'est-à-dire du genre humain* (1). Écoutons saint Ephrem : *Elle est elle-même l'alliance qui annonce la paix aux fidèles, et qui obtient le pardon aux pécheurs* (2). Ah! pouvons-nous ne point nous enflammer d'amour pour Marie, ne pas nous sentir attirés, enchaînés à son service, quand nous la voyons si bonne, si charitable, si miséricordieuse, si empressée à retenir le bras de son divin Fils armé contre les coupables, à lui demander, à en obtenir les grâces qui font les justes, qui les préservent sur la terre, qui les couronnent dans le ciel?

380. Quoi de plus propre encore à exciter en nous l'amour de Marie, que la certitude morale que nous avons d'obtenir notre salut, d'arriver à la perfection, de mériter sa protection en lui rendant les hommages de notre dévotion et de notre amour! Saint Augustin dit que la sainte Vierge est l'échelle du salut et de la perfection : *Par elle, Dieu descend sur la terre, et par elle les hommes méritent de monter au ciel* (3). Saint Fulgence affirme la même vérité : *de même que la bienheureuse Vierge Marie est le pont par lequel Dieu descend vers les hommes, ainsi elle est celui par lequel les hommes montent vers Dieu* (4). Saint Bernard nous présente la même idée : *L'arche de Noë signifiait l'excellence de Marie, car de même que par cette arche nous avons tous échappé au déluge, ainsi par Marie nous évitons le naufrage du péché. Noë a fabriqué celle-là pour échapper au déluge; Jésus-Christ s'est préparé celle-ci pour racheter le genre humain. Par celle-là huit personnes seulement furent sauvées, par celle-ci tous sont appelés à la vie éternelle* (5). Les

(1) Serm. de Laud. Virg. — (2) Serm. de Laud. Virg. — (3) Serm. de Nativ. — (4) Serm. de Dom. — (5) Serm. de B. Maria.

paroles de saint Anselme ne sont pas moins expressives : *Il arrive quelquefois*, dit ce saint docteur, *qu'on obtient son salut plutôt en invoquant le nom de Marie qu'en recourant à celui de Jésus* (1). Ce privilége elle le doit non à sa propre vertu, mais à celle de son Fils, qui pour concilier plus d'autorité à sa Mère, lui donne sa puissance. Elle reçoit de son Fils ce bienfaisant pouvoir sur nous, comme la lune reçoit la lumière du soleil pour éclairer la terre. C'est sur ce pouvoir ainsi communiqué que repose l'espérance, la certitude morale que nous avons d'obtenir la vie éternelle, si nous rendons à Marie les devoirs qu'on doit à une Reine, l'amour qu'on doit à une Mère. Puisque la sainte Vierge est si charitable, si douce, si miséricordieuse envers nous; puisqu'elle a tant à cœur notre salut éternel, d'où vient que beaucoup de fidèles ont si peu d'amour et de piété envers elle? Cette indifférence envers la Mère de Dieu provient de ce que beaucoup de chrétiens ne méditent jamais sur ses vertus, ne lisent aucun livre qui traite de ses sublimes prérogatives. S'ils considéraient quelquefois ses priviléges extraordinaires, s'ils réfléchissaient aux grands avantages que procure la faveur de Marie; ils concevraient un ardent amour pour elle, ils se consacreraient avec empressement à son service. Répétons-le donc, le principal moyen d'acquérir une véritable piété envers la sainte Vierge, c'est de faire souvent une méditation ou du moins une lecture spirituelle sur les vertus exquises, sur les dons sublimes qui forment la couronne de la Reine du ciel.

(1) L. de Excellentia Virg. c. 6.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Direction. — Enseigner aux pénitents la véritable dévotion envers Marie : on doit demander à Marie les grâces qui conduisent au salut et à la perfection. 381. — Lui demander, par conséquent, la grâce de se corriger de ses défauts. 382. — L'implorer dans les tentations. 383. — Inspirer aux pénitents une grande confiance en Marie. 384. — Exiger une grande exactitude aux pratiques de dévotion envers Marie. 385.

381. Le directeur doit éclairer la dévotion de ses pénitents envers Marie, et leur apprendre que cette dévotion doit avoir pour but d'obtenir le salut et la perfection. Elle n'est certes point un moyen de salut et de perfection pour ceux qui prient, honorent, servent Marie, sans intention formelle d'obtenir un bien spirituel, mais avec l'unique désir de recevoir quelque faveur temporelle. Le dévot serviteur de Marie doit lui demander avant tout les grâces de salut et de perfection : il doit la prier; car quoique Marie désire ardemment de combler ses serviteurs des trésors célestes dont elle est le canal, cependant elle veut être suppliée, excitée par nos prières. Le juste lui offrira ses bonnes œuvres et ses oraisons pour demander la persévérance dans le bien, le progrès dans la perfection ; le pécheur lui offrira ses larmes, pour demander le repentir, le pardon de ses fautes, l'extirpation de ses vices. Si donc le pénitent commet des péchés graves, le directeur lui recommandera d'honorer Marie en offrant, pour l'extirpation de ses vices, tous les jeûnes et toutes les mortifications qu'il s'impose. Si le pénitent récite le chapelet, l'office de la sainte Vierge ou d'autres prières, il lui enseignera comment, en les récitant, il doit désirer et demander à Dieu, par l'intercession de Marie, d'être délivré

de ses défauts ; c'est ainsi qu'il obtiendra son amendement. *Sainte Mère de Dieu*, dit saint Bernard, *vous n'avez pas horreur du pécheur ; quelque souillé qu'il soit, vous ne le méprisez pas, lorsqu'il soupire vers vous, lorsqu'il implore votre secours avec un cœur pénitent : vous le retirez de l'abîme du désespoir. Mère compatissante, vous l'aidez, vous ne l'abandonnez pas jusqu'à ce qu'enfin vous l'ayez réconcilié avec son redoutable juge* (1).

582. Si les pénitents commencent à marcher dans le chemin de la perfection, le directeur doit examiner quelles sont les vertus qui leur manquent, les défauts qui retardent leur avancement spirituel ; puis il leur recommandera de demander à la sainte Vierge, dans toutes leurs oraisons et leurs bonnes œuvres, la grâce de se corriger de ceux-ci et de pratiquer celles-là. C'est le conseil de saint Bernard : *Pensez à Marie, invoquez Marie : ayez toujours son nom à la bouche et son amour dans votre cœur. En la suivant, vous ne vous écarterez pas du chemin de la perfection ; en vous confiant en elle, votre espérance ne sera point trompée. Si elle vous accompagne, vous ne serez point fatigué ; si elle vous est propice, vous parviendrez* (2).

583. 2me *avert.* Le pécheur pour éviter le péché mortel, le juste pour éviter le péché véniel, ne doivent pas se borner à demander cette grâce à Marie, seulement dans leurs prières, mais encore recourir à elle dans la tentation. Le pénitent est-il tenté par les démons : le nom seul de Marie les fera trembler et prendre la fuite, comme le dit saint Bonaventure. Est-il tourmenté par ses passions, saint Bernard nous dit que, pour les réprimer, le moyen le plus puissant est le recours à Marie : *Si vous êtes battu par les flots de*

(1) In deprecat. ad Virg. — (2) Homil. 2. super Missus.

l'orgueil, de l'ambition, de la médisance, de l'hypocrisie, invoquez Marie. Si la colère, l'avarice ou les tentations de la chair menacent le vaisseau de votre âme, invoquez Marie. Si troublé par l'énormité de vos crimes vous commencez à être englouti dans l'abîme du désespoir, pensez à Marie (1). Le directeur doit donc bien persuader à ses pénitents de se refugier en Marie dès que s'élèvent dans leurs âmes quelque affection perverse ou toute autre tentation; car, comme le dit saint Jean Damascène : *Marie est une cité de refuge pour tous ceux qui veulent y accourir* (2).

384. 3me *avert.* Le directeur enseignera à ses pénitents que la prière adressée à Marie, pour être capable de détruire les vices et de faire fleurir les vertus, doit être accompagnée d'une foi ferme, d'une confiance semblable à celle d'un fils envers une mère dont il sait être aimé; car outre que cette espérance inspire plus de magnanimité à l'âme, pour combattre le vice et pratiquer la vertu, ses prières aussi auront alors plus d'efficacité pour obtenir le secours de la sainte Vierge, rien n'étant plus capable que la foi vive de vaincre les doux cœurs de Jésus et de Marie. Le directeur s'efforcera donc d'imprimer dans le cœur de ses disciples la ferme conviction que le sein de Marie offre à tous un refuge, des secours, un asile, des consolations, des grâces, le pardon et le salut éternel, comme nous l'assure saint Bernard : *Le captif y trouve sa rédemption; le malade sa guérison; l'affligé sa consolation; le juste la grâce, le pécheur son pardon* (3).

385. 4me *avert.* Le père spirituel des âmes doit surtout veiller à ce que ses enfants soient toujours fidèles à leurs pratiques de dévotion envers la sainte Vierge. Il y en a beau-

(1) Homil. 2. super Missus. — (2) Orat. de Dormit. — (3) De Virg. Maria super Verba Apoc.

coup qui, quand ils tombent dans quelques péchés, commencent à négliger leurs prières, parce qu'ils s'imaginent qu'elles ne sont plus agréables à la Mère de Dieu. Il faut les retirer de cette erreur, car s'ils s'appliquent à ces exercices de piété, dans l'intention d'obtenir leur amendement, ils seront toujours très-agréables à Marie. Il n'y a rien de plus agréable à la sainte Vierge Marie que la fidélité et la constance dans les honneurs qu'on lui rend.

—⁂—

SECOND TRAITÉ.

Des empêchements qui s'opposent à la perfection chrétienne. — Moyens de les surmonter.

INTRODUCTION AU TRAITÉ.

1. Après avoir indiqué dans le traité précédent les moyens qu'on doit employer pour atteindre à la perfection chrétienne, voyons maintenant quels sont les obstacles qu'il faut surmonter à l'aide de ces mêmes moyens, pour parvenir à cet heureux terme. Pour arriver à la charité qui est notre perfection, il ne suffit pas de connaître et de posséder tous les moyens qui peuvent y conduire; il faut encore renverser par ces moyens les obstacles que le monde, la chair et le démon opposent au chrétien qui aspire à la perfection.

2. Ces empêchements sont les uns au-dedans de nous-mêmes, les autres hors de nous. Les premiers viennent en partie des sens extérieurs et en partie des sens intérieurs, c'est-à-dire des passions désordonnées. Les sens extérieurs s'opposent à notre perfection en ce que, attirant notre volonté vers les voluptés qui leur conviennent, ils l'éloignent ainsi de Dieu; les sens intérieurs empêchent cette même perfection lorsqu'après avoir pris la place de la raison, ils attirent notre volonté à leur parti, et que celle-ci, suivant leurs mauvaises impressions, se laisse détourner de Dieu et de son amour. Les empêchements qui sont hors de nous sont

aussi de deux espèces, ce sont : premièrement, les biens temporels et les richesses; secondement, les honneurs et les dignités; troisièmement, les objets qui nous plaisent et qui dissipent notre âme. C'est en second lieu le démon qui nous maîtrise souvent par des suggestions. Un autre genre d'empêchements, ce sont les scrupules qui proviennent de la mélancolie, d'une trop grande crainte, d'appréhensions déplacées, ou du démon qui s'irrite à la vue de notre avancement spirituel. Ils apportent aussi un grand obstacle à notre perfection, car, en troublant l'âme, en agitant l'esprit, ils privent l'homme de la paix intérieure qui lui est si nécessaire pour s'unir à Dieu. Tel est le plan de ce traité. J'expose successivement les empêchements tant intérieurs qu'extérieurs de la perfection chrétienne.

ARTICLE PREMIER.

Obstacles que le sens du toucher apporte à la perfection, lorsqu'il n'est pas mortifié.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Nos cinq sens sont la cause des obstacles qui s'opposent à la perfection. Comment? 4. — La concupiscence est ce qui vicie les plaisirs des sens. 5. — De tous les sens le toucher est le plus dangereux. Pourquoi? Parce qu'il est répandu sur tout le corps. 6. — Parce que ses voluptés plus véhémentes, aveuglent la raison, enchaînent la volonté. 7. 8. — Exemple de Salomon. Motif de réprimer ce sens.

4. Tous les obstacles qui s'opposent à la perfection et au salut, proviennent des cinq sens de l'homme. En communiquant à nos âmes les idées de leurs sensations, les sens y insinuent le poison de leurs inclinations perverses. La raison en est que les sens extérieurs offrent à l'âme une image de toutes les choses que l'intelligence peut connaître, et lui en font un tableau bien différent de la réalité; ils lui représentent comme utiles, agréables et dignes d'être estimés, des objets qui en eux-mêmes ne sont que vains, nuisibles et méprisables. Il en résulte que l'âme malheureusement trompée s'affectionne à ces objets, les convoite et les poursuit. Ces sens grossiers ne trouvent leur satisfaction que dans les biens sensibles; ils attirent donc la volonté vers les plaisirs sensuels, et l'éloignent de Dieu. Ainsi le premier principe de tous les empêchements, que nous rencontrons dans la voie

de la perfection et du salut, provient des sens. Nous devons donc en parler premièrement et proposer les moyens qu'il faut employer pour les réprimer. A mon avis, c'est le sens du toucher qui occasionne le plus de ravages; j'en parlerai donc en premier lieu.

3. Cependant il faut d'abord observer avec saint Augustin que le plaisir qui vient des sens peut être licite ou illicite. Ainsi l'on peut contempler le ciel resplendissant des plus brillantes étoiles, pour goûter à cet aspect une douce et honnête récréation; mais on peut aussi regarder les spectacles obscènes, pour se procurer par cette vue un plaisir défendu. Ainsi que l'observe encore saint Augustin : Tout ce qui est beau à la vue, suave au goût, agréable à l'ouïe, délectable à l'odorat et doux au toucher peut, si nous ne surveillons pas la concupiscence, corrompre la virginité de notre âme et accomplir cette parole du prophète : La mort est entrée par nos fenêtres (1). Ces plaisirs illégitimes des sens sont ou des fautes graves qui tuent l'âme en y entrant, ou des fautes vénielles qui, ouvrant les portes de l'âme au péché mortel, y font en même temps entrer la redoutable mort. Les sens mal gardés sont donc les portes par lesquelles la mort du péché s'insinue dans les âmes.

6. De tous les sens le toucher est celui qui occasionne à l'âme les dangers les plus nombreux et les plus graves. Premièrement, parce qu'il ne réside pas comme les autres sens dans une seule partie du corps, mais se répand sur toute la surface; ce qui le rend plus capable d'entraîner la volonté. Secondement, parce que ce sens tout animal convoite les voluptés les plus funestes, les plus mortelles, pour l'âme.

7. Je m'abstiens de décrire la turpitude des voluptés sen-

(1) L. Homiliar. homil. 35.

suelles que ce sens convoite : je craindrais de blesser les oreilles par un tel récit. Pour porter les âmes à veiller attentivement sur ce sens, je leur dirai que la moindre licence accordée aux voluptés du toucher peut détruire toutes les vertus, tous les mérites acquis pendant tout le cours de leur vie spirituelle. C'est ce que saint Grégoire enseigne : *Le bienheureux Job définissant le crime de la luxure dit : C'est un feu qui dévore jusqu'à la destruction : d'abord, parce que la coulpe de ce vice tache, souille, brûle et détruit; ensuite parce que, quelles que soient les autres bonnes œuvres, si le péché de le ravage n'est pas extirpé, elles sont toutes anéanties par la cruauté de ce crime; comme le saint homme Job le dit lui-même; il détruit tous les germes des vertus* (1). *C'est un feu qui, quand il prend à l'âme, brûle, consume toutes les vertus qu'il détruit en les dévorant jusqu'à ce qu'elles soient entièremeut anéanties.* Cette volupté criminelle rend l'âme incapable de produire aucun bien spirituel ; elle suffoque, dessèche toutes les bonnes œuvres, les arrache jusqu'à la racine et les empêche de se reproduire.

8. Cette destruction provient, dit saint Thomas, de ce que, *par le vice de la luxure, la concupiscence s'attache violemment à son objet délectable, à cause de la véhémence des passions et des plaisirs; il s'ensuit donc que la luxure dérègle considérablement les forces supérieures, c'est-à-dire la raison et la volonté* (2). Qui ne comprendra les ravages que les voluptés sensuelles du toucher causent dans l'intelligence et dans la volonté, qui ne tremblera de s'y laisser entraîner, s'il se rappelle l'exemple de Salomon : sagesse, science, prudence, justice, piété, dévouement envers son Dieu, la luxure lui fit perdre tout.

(1) L. 21. Moral. c. 9. — (2) 2. 2. Q. 153. a. 5.

9. Un motif très-capable de porter les personnes pieuses à veiller attentivement sur ce sens perfide, à le réprimer par une pénitence sévère, c'est de considérer que la moindre indulgence qu'on a pour lui, peut renverser l'édifice spirituel qu'elles ont élevé avec tant de peine pendant de longues années. Lorsqu'on réfléchit que, dans sa maison, est caché un ennemi perfide, capable de lui ravir tous ses biens spirituels s'il peut l'entraîner par l'attrait d'une volupté quelconque; lorsqu'on pense à la continuelle présence de ce traître : avec quelle circonspection ne doit-on pas le surveiller? Avec quelle énergie ne doit-on pas le réprimer? Avec quelle rigueur ne doit-on pas le vaincre et le dompter?

CHAPITRE II.

Sommaire. — Remèdes à la licence du toucher. Circonspection extrême à l'égard de l'autre sexe. 10. — Autorité et exemples des Saints. 10, — Circonspection à l'égard de soi-même.

10. Le premier remède préventif consiste à ne toucher aucune personne surtout d'un sexe différent, même sous prétexte d'honnêteté, d'humanité, de jeux ou pour tout autre motif. Ces petites libertés accordées au toucher, sans mauvaise intention, ont cependant coutume d'exciter ce sens si impressionable, et de nuire considérablement à l'âme. *Jeune homme*, dit saint Nil, *approchez plutôt d'un feu ardent que d'une jeune personne : car si le feu vous atteint, la douleur vous indiquera qu'il faut vous retirer; mais si le langage séduisant d'une femme vous embrase, vous ne vous retirerez sans doute pas si promptement* (1). Les hommes et les fem-

(1) Orat. 2. advers. vitis.

mes, dit un vénérable serviteur de Dieu, sont du feu et de la paille qui s'enflamment au moindre contact; c'est donc un véritable prodige, un miracle même, qu'ils se touchent, et ne soient pas dévorés par les ardeurs d'un feu impur. Ces imprudents pourront-ils, sans trembler sur les suites de leurs légèretés, entendre ce que saint Grégoire de Tours dit de l'évêque Nicætius (1). Ce saint évêque non-seulement évitait avec beaucoup de précaution toute familiarité avec les personnes du sexe, il craignait même de toucher les enfants; et lorsqu'il y était forcé pour l'exercice de ses fonctions, il ne le faisait jamais que par-dessus les vêtements. C'est ainsi que doit garder le sens du toucher celui qui veut conserver sa pureté. Saint Basile nous dit fort bien à ce sujet : *L'amour de la pureté doit nous faire surveiller aussi attentivement que possible le sens du toucher, parce qu'il est le plus pernicieux, le plus séduisant de tous les autres sens qu'il entraîne avec lui dans ses désordres* (2). Cette doctrine est absolument la même que celle de saint Thomas. Nous ne devons pas considérer la circonspection des saints comme un effet des scrupules, mais plutôt comme une précaution nécessaire pour réfréner le sens du toucher qui, semblable à un coursier fougueux, est toujours prêt à mordre le frein qui le maîtrise, et à précipiter son cavalier dans l'abîme, aussitôt qu'il aperçoit l'objet de sa volupté.

11. On doit user de la même circonspection envers soi-même. Mais je ne veux pas parler d'un sujet si délicat. Je dis seulement que tout homme qui a la crainte du Seigneur doit éviter de toucher sa propre chair, lorsqu'il n'y est pas forcé par quelque motif raisonnable; et agir avec une grande circonspection quand il ne peut pas s'en dispenser.

(1) In vitis P. P. c. 8. — (2) L. de Vera virginit.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Le second remède à la licence du toucher c'est la mortification. — Faire souffrir à la chair le contraire de ce qu'elle convoite. 12. — Exemple de St Paul. 13. — Exemple de St Jérome. — 14. Cette mortification est surtout nécessaire au commencement de la vie spirituelle.

12. *Le céleste médecin de nos âmes*, dit St Grégoire *emploie contre chaque vice en particulier des moyens coërcitifs : car de même qu'en médecine on tempère le chaud par le froid, et le froid par le chaud ; ainsi le Seigneur oppose aux péchés des remèdes qui leur sont contraires* (1). Examinons donc la maladie de ce sens corrompu, afin de pouvoir prescrire des remèdes capables de le guérir. Ce sens grossier ne cherche, comme je l'ai dit plus haut, que la mollesse, les délices, les voluptés, comme un animal immonde. C'est ce que saint Paul nous fait comprendre lorsqu'il dit de lui-même : *Je sens dans mes membres une autre loi qui répugne à celle de mon esprit* (2). Et quelle est cette loi? c'est l'inclination perverse de ce sens pour les plaisirs, inclination rebelle qui l'empêche de se soumettre à l'empire de la raison lorsqu'elle lui défend de se livrer à ces voluptés ? Aussi l'apôtre ajoute : *La chair convoite contre l'esprit est l'eprit contre la chair, car ces deux forces sont opposées l'une à l'autre* (3). Or quelle est cette concupiscence qui lutte contre l'esprit, si ce n'est le toucher dominant dans la chair et perpétuel ennemi de l'esprit, parce

(1) S. Greg. homil. 22. in Evang. — (2) Roma. c. 7. v. 23. — (3) Galat. c. 5. v. 17.

qu'il se délecte dans ces plaisirs dont celui-ci a une souveraine horreur ? Notre concupiscence intérieure concourt elle-même à donner à ce sens effréné toutes les voluptés illicites. Il est donc impossible que l'âme vive longtemps de la vie spirituelle, si elle néglige de mortifier ce sens. Mais quel moyen de soumettre tellement le toucher qu'il soit incapable de se révolter contre l'esprit ? Nul autre que celui que nous indique saint Grégoire. Il faut opposer l'austérité à la mollesse qu'il aime ; la douleur aux plaisirs qu'il convoite, les privations aux jouissances qu'il recherche ; en un mot il faut le dompter, l'abattre par l'exercice d'une continuelle pénitence. Ménagé, il se révolte et entraîne dans l'abîme ; réduit, il laisse l'esprit vivre en paix dans les voies de l'innocence.

13. Tels sont les moyens dont saint Paul se servit. *Je châtie mon corps et je le réduis en servitude* (1). L'apôtre fatiguait, réduisait son corps par des travaux, par des veilles et par des jeûnes (2). Saint Augustin dit sur ces paroles : *Voyez l'apôtre saint Paul s'élancer dans la voie de la perfection, en domptant et en gouvernant son coursier rebelle. Je châtie mon corps, dit-il, je le réduis en servitude par la faim, par la soif et par les jeûnes. Vous donc qui désirez avancer, domptez aussi votre chair et marchez ; vous avancez, quand vous domptez ; car ce n'est point par des pas que nous approchons de Dieu, mais par de saintes affections* (3). Saint Jérôme, au commencement de sa vie solitaire, ressentait les aiguillons de la chair, était tourmenté de mille imaginations impures. Il ne perdit point courage, mais, semblable à un courageux athlète, il se prépara gé-

(1) 1. Cor. c. 9. v. 27. — (2) 1 Cor. c. 11. v. 27. — (3) Tract. de divers. Capit. c. 3.

néreusement à les réprimer. Voici comme il s'exprime dans une de ses lettres : *Combien de fois moi-même, au fond de ce désert, dans cette vaste solitude qui, brûlée par les feux du soleil, ne présente aux moines qu'une demeure affreuse, combien de fois ne me suis-je point transporté en esprit au milieu des délices de Rome ! Seul, je m'asseyais ; j'étais plein d'amertume. Mes membres décharnés avaient horreur de la bure, et ma peau crasseuse était devenue semblable à celle des habitants de l'Éthiopie. Tous les jours des larmes, tous les jours des gémissements ; et si un sommeil accablant m'oppressait malgré moi, je reposais à peine sur la terre nue mes os qui s'y attachaient. Quant à la nourriture et à la boisson, je n'en parlerai pas : les moines ne boivent que de l'eau, et c'est un luxe pour eux de manger quelque chose de cuit. Moi donc, cet homme qui par crainte de l'enfer s'était condamné à une telle prison, où il n'avait pour toute société que les serpents et les bêtes fauves, je participais encore, dans mon imagination, aux divertissements des jeunes filles. Je pâlissais à force de jeûner, et dans celui qui déjà était mort à son corps, les feux de la volupté brûlaient d'une vive flamme. Dépourvu de tout secours, je me prosternais aux pieds de Jésus, je les arrosais de mes larmes, je les essuyais avec mes cheveux, et je subjuguais ma chair révoltée par des cruautés qui duraient des semaines entières. Je ne rougis pas d'avouer les misères de ce temps d'épreuves, non, au contraire, je regrette de n'être plus ce que j'étais alors. Il me souvient d'avoir crié vers le ciel nuit et jour, sans cesser de me frapper la poitrine jusqu'à ce que le Seigneur m'en faisant un reproche, m'eût rendu le doux repos de la paix. Je fuyais ma cellule confidente de mes pensées, irrité contre moi-même, seul, désolé je m'avançais dans les*

déserts, je me retirais dans les vallées profondes, sur les rochers escarpés, dans les antres obscurs. C'était là le lieu de mes oraisons, là que je trouvais l'apaisement de ma misérable chair. Le Seigneur m'est témoin qu'après avoir versé beaucoup de larmes, les yeux fixés au ciel, je voyais souvent les anges qui m'assistaient; alors joyeux et content je chantais : nous courrons après vous, à l'odeur de de vos parfums. Telle est la véhémence avec laquelle ce sens corrompu a tourmenté ce grand saint ! Telles sont les angoisses dont il a déchiré son âme ! Mais voilà aussi les armes spirituelles par lesquelles Jérôme a remporté la victoire. L'histoire des Pères du désert est remplie de faits non moins étonnants de pénitences héroïques endurées pour dompter les rébellions de la chair. Il n'est aucun saint qui n'ait combattu la concupiscence par les mêmes armes, et obtenu la victoire après les luttes les plus pénibles. D'où il faut conclure que pour en triompher aussi, nous devons la combattre par les mêmes armes, et ne jamais nous tenir en assurance, ayant en nous un ennemi qui ne cesse de conspirer.

15. Ce recours à la mortification extérieure est nécessaire surtout à ceux qui sont encore novices dans la vie spirituelle : premièrement, parce que leur sens n'est pas encore accoutumé à la servitude, et qu'il les fait encore quelquefois tomber dans le péché par les mêmes licences qu'ils se permettaient auparavant. Secondement, parce que tant qu'ils porteront en eux-mêmes cette guerre que le toucher a coutume d'exciter, ils ne pourront jouir de cette paix intérieure qui leur est absolument nécessaire pour vaquer à l'oraison, pour pratiquer les vertus, pour faire de rapides progrès dans la perfection. Enfin, comme ils conservent toujours quelques restes des vices de la vie passée, —châtiments

des péchés même pardonnés, il convient qu'ils satisfassent à la justice divine par une véritable et sincère pénitence. S'ils se sont convertis de tout leur cœur, cet esprit de pénitence doit produire en eux un zèle ardent pour la mortification.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Œuvres de pénitence corporelle. Leurs heureux effets. — Le jeûne. — Le cilice. — Exemples des saints. 16. — Les veilles. — Prudence dans l'exercice de cette mortification. — Mortification dans le coucher. — Souffrir patiemment les intempéries des saisons. — La flagellation. 17.

16. La pénitence corporelle mortifie le toucher et ses convoitises désordonnées ; mais cet heureux effet n'est pas le seul qu'elle produit : la pénitence a le privilége de maîtriser également les autres sens : elle affaiblit la chair, afin que celle-ci ne se révolte plus avec autant d'opiniâtreté contre l'esprit ; elle affaiblit l'amour-propre, afin qu'il ne corrompe plus avec autant de malice les pieuses intentions de l'âme. Ainsi ces empêchements écartés, l'âme devient plus capable de faire des progrès dans la perfection. La pénitence corporelle est en outre une satisfaction des fautes passées, elle atténue les restes des péchés et dispose l'âme à recevoir une plus grande abondance de grâces qui lui rendent plus facile la pratique des vertus, comme le prouve l'expérience. Ainsi les autres avantages qui résultent de la mortification sont encore un nouveau motif très-puissant pour nous porter aux œuvres de pénitence corporelle avec une grande ferveur. Parmi les mortifi-

cations les plus efficaces pour réprimer le toucher il faut évidemment mettre le jeûne en première ligne. En retranchant au corps une partie de sa nourriture, on éteint d'autant le foyer des rébellions du toucher. Je parlerai plus loin du jeûne et de ses effets. Le cilice est aussi un moyen très-capable de mâter l'inclination que la nature corrompue éprouve pour la mollesse et les jouissances sensuelles. *Judith portant un cilice sur ses reins, jeûnait tous les jours excepté le sabbat* (1). David, ce véritable modèle de la pénitence, dit de lui-même : *Lorsque mes passions rebelles me tourmentaient, je me revêtais d'un cilice* (2). Ailleurs il ajoute : *J'ai pris pour mon vêtement, un cilice* (3). L'histoire des Pères du désert et en général, peut-on dire, l'histoire de tous les saints signalent l'usage du cilice auquel ces héros de la pénitence ont eu recours pour dompter leur chair. Un grand nombre poussa la rigueur contre cet ennemi intime, jusqu'à un crucifiement qui fait frémir la nature. Ces exemples doivent nous porter à faire au moins quelques œuvres de mortification corporelle. Persuadons-nous bien que la pénitence consiste principalement, mais non uniquement, comme se l'imaginent bon nombre de chrétiens trop amis de leur corps, dans le repentir du cœur. Si les saints ont crucifié d'une manière si rigoureuse des membres innocents, comment nous faut-il traiter une chair souillée d'iniquités ? S'ils ont crucifié sans pitié et sans relâche le sens du toucher qui ne leur opposait aucune résistance, que ferons-nous, nous en qui il est toujours rebelle ?

17. Les veilles qui retranchent au corps une partie du repos et des forces que le sommeil lui procure sont aussi un moyen très-propre à dompter le sens du toucher. Cette mor-

(1) Judith. c. 8. v. 6. — (2) Psalm. 34. v. 15. — (3) Psalm. 68. v. 14.

tification a été très-familière aux serviteurs de Dieu dans les premiers âges, et plusieurs saints des temps modernes l'ont également mise en usage. Cependant on ne doit point, sans une impulsion particulière de Dieu, s'imposer des veilles trop prolongées. Le corps humain ne saurait vivre longtemps, si ses forces ne sont réparées par un sommeil suffisant. Il faut en cela, comme dans les autres mortifications, suivre les règles de la prudence. On peut ne pas s'accorder tout le repos que la nature demande, sans toutefois se rendre inapte ou moins propre à remplir les devoirs de la journée. Saint Charles Borromée s'étant aperçu que le sommeil venait le surprendre pendant l'exercice de ses fonctions publiques, jugea qu'il lui était nécessaire de prolonger un peu le repos de la nuit, afin que pendant le jour il pût remplir les devoirs de sa charge épiscopale. Il faut donc que les veilles n'apportent aucun préjudice à la santé, aucun obstacle à l'accomplissement des devoirs. Les saints ont toujours eu coutume de s'imposer quelque mortification pendant le sommeil, comme de coucher sur la paille, sur la planche dure, sur la terre nue; de répandre quelque corps dur, comme du crin haché, entre les draps de leur lit. Cette pénitence est très-propre à réduire la chair, et à réprimer le sens de la volupté. Enfin, il y a une foule d'autres petits moyens de se mortifier, par exemple, supporter les intempéries, les incommodités de chaque saison, le froid, le chaud, sans se prémunir contre ces intempéries autrement que ne l'exige le soin raisonnable de la santé. Pour faire pénitence de ses péchés, il faut au moins souffrir patiemment les incommodités qu'on ne saurait éviter. Enfin la flagellation ou discipline est un moyen aussi excellent qu'énergique pour réprimer les rébellions de la chair. Ici encore nous pouvons apporter en preuve l'exemple des Pères du désert, et celui

de tous les saints des temps plus rapprochés de nous, comme on peut s'en convaincre en lisant leur vie.

CHAPITRE V.

Sommaire. — Modération qu'il faut apporter dans les œuvres de pénitence corporelle. 1re règle : la pénitence ne doit point nuire à la santé. 2e règle : la pénitence ne doit point nuire à l'accomplissement des devoirs de notre état. 18. — Motifs de ces règles. 19. — L'excès dans la pénitence peut-être coupable. Saints blâmés à ce sujet. 20. — Pénitence excessive inspirée par l'esprit de ténèbres. 21. — Se soumettre à la décision de son directeur spirituel. 22.

18. En recommandant l'usage des mortifications corporelles et en proposant à ce sujet l'exemple des saints, je ne prétends point enseigner qu'il faille pratiquer toutes les unes, ni imiter tous les autres. Il est de ces saintes rigueurs que Dieu a demandées de ses grands serviteurs par une inspiration particulière, et qu'il leur a donné le courage d'entreprendre et la force de supporter, mais que toute personne indistinctement ne saurait pratiquer sans imprudence. Il est dans la vie des saints des exemples que nous devons admirer sans pouvoir les imiter. Ce que je veux, c'est que les exemples des saints allument en nous le désir d'une pénitence raisonnable et modérée, c'est-à-dire proportionnée à nos forces de corps et d'esprit ; car c'est de cette mortification que nous avons besoin pour dompter le sens du toucher, pour triompher des obstacles qu'il oppose à notre avancement dans la perfection. L'apôtre saint Paul écrit aux Romains : *Je vous conjure d'offrir vos corps comme une hostie vivante, sainte*

et agréable à Dieu ; mais, ajoute-t-il, *que votre sacrifice soit raisonnable*, c'est-à-dire fait avec prudence et modération. Les excès sont toujours nuisibles. Thodoret observe que l'Apôtre nous recommande d'offrir nos membres à Dieu, *comme une hostie vivante* et non morte. En effet, Dieu désire que l'exercice de la pénitence fasse mourir non pas nos corps, mais nos vices, nos inclinations perverses. Saint Paul nous exhorte à faire de nos corps une hostie qu'il appelle vivante, car il veut qu'on immole non le corps, mais le péché. La pénitence pour être prudente demande deux conditions : la première, c'est que la pénitence soit tellement modérée qu'elle ne nuise point à la santé du corps ; la seconde, qu'elle ne fasse pas obstacle à l'accomplissement des devoirs de chacun. St. Basile, dans ses constitutions, formule ainsi la première condition : *en embrassant l'abstinence, nous devons toujours la mesurer d'après les forces de notre corps. On doit réprimer le corps par des œuvres de pénitence*, dit saint Bernard, *afin qu'il ne se révolte pas ; mais il ne faut point l'accabler tellement qu'il ne puisse plus concourir à l'exercice des vertus intérieures qui sont beaucoup plus utiles* (1). *Il faut se servir des armes de la continence*, dit saint Grégoire, *de sorte qu'on détruise les vices de la chair et non la chair elle-même* (2).

19. Saint Thomas nous donne les motifs de cette mesure dans la mortification : *Il faut*, dit-il, *établir une différence entre la fin et les moyens. On ne peut jamais excéder dans la recherche de ce qu'on regarde comme la fin ; mais il faut employer, avec une mesure proportionnée à la fin, les moyens qui conduisent à cette fin. Un médecin rend aussi robuste que possible la santé : c'est la fin qu'il se propose ; mais il*

(1) Ad Fratres de monte Dei. — (2) Moral. l. 90. c. 14.

n'emploie la médecine qui est le moyen, qu'autant qu'elle est nécessaire au rétablissement de la santé. Considérons que dans la vie spirituelle, l'amour de Dieu est la fin; mais les jeûnes, les veilles et les autres exercices du corps ne peuvent être ni regardés, ni recherchés comme la fin. En effet, comme saint Paul le dit aux Romains, le royaume de Dieu ne consiste ni dans la nourriture, ni dans la boisson (1). *Partant, on n'emploie ces moyens que parce qu'ils sont nécessaires pour atteindre la fin, c'est-à-dire, pour dompter la concupiscence de la chair, comme dit l'Apôtre : je châtie mon corps et le réduis en servitude* (2). *On doit donc user de ce remède avec une modération raisonnable et telle qu'il puisse dompter la concupiscence de la chair, sans faire périr la chair. C'est ce que saint Paul enseigne aux Romains dans son épître où, après leur avoir dit : offrez vos membres comme une hostie vivante, il ajoute aussitôt : que votre obéissance soit raisonnable* (3). Saint Thomas, d'accord avec saint Paul, n'enseigne donc point que l'homme spirituel doive s'accabler de mortifications extérieures telles que les forces essentielles à la vie dépérissent et que la santé s'altère au point de le rendre incapable d'avancer dans la perfection ; il va plus loin : *la mortification corporelle*, dit-il, *n'est agréable à Dieu, qu'autant qu'elle est un acte de vertu, ce qui a lieu, lorsqu'on l'exerce avec des tempéraments tels qu'elle réprime la concupiscence de la chair, sans accabler la nature* (4). Mais dès que la pénitence est sans modération, elle est excès et non vertu. La mortification indiscrète ne saurait plaire à Dieu. Mortifier immodérément son corps, c'est perdre au lieu de gagner.

20. La seconde condition consiste à modérer de telle sorte

(1) C. 14, — (2) 1. Cor. c. 9. — (3) Quod. l. 5. c. 18. — (4) 2. 2. Q. a. 2. ad. 3.

notre pénitence qu'elle ne mette point obstacle aux occupations extérieures et intérieures de notre état. Nous avons tous, dans notre état, des devoirs à remplir : les uns s'adonnent à l'oraison, les autres à l'étude des lettres ; ceux-ci prêchent, ceux-là enseignent ou entendent les confessions ; d'autres s'appliquent aux travaux manuels, à l'économie domestique, au négoce ou bien aux beaux-arts ; d'autres au jugement des procès, d'autres au gouvernement des peuples. Or, dit saint Grégoire, *lorsque la chair est réprimée plus qu'il n'est juste, elle ne peut plus concourir à l'accomplissement des bonnes œuvres ; on ne peut plus prier ni prêcher, quand on met trop d'inconsidération à éteindre dans son corps jusqu'à la dernière étincelle du foyer du péché. L'homme que nous portons extérieurement est l'aide de l'intention que nous avons intérieurement ; les mouvements de la concupiscence sont en lui, mais en lui aussi se trouvent les forces pour opérer le bien. Qu'arrive-t-il parfois ? On poursuit en lui l'ennemi, et l'on tue le compagnon que l'on chérissait* (1).

20. Le docteur angélique déclare coupable celui qui maltraite immodérément son corps : *Lorsqu'en s'imposant des jeûnes, des veilles ou toute autre pénitence de ce genre, on affaiblit tellement ses forces qu'on ne puisse plus remplir ses devoirs de prédicateur, de docteur, de chantre et ainsi des autres fonctions, on pèche certainement ; tout aussi bien que celui qui, à force de jeûner, se rend incapable d'accomplir ses devoirs d'époux.* Aussi saint Jérôme dit-il : *celui qui exténue son corps par une trop grande abstinence de nourriture ou par une trop longue privation de sommeil, offre à Dieu en holocauste des choses dérobées* (2). Saint Bernard s'accuse lui-même d'avoir péché par un excès de péni-

(1) Moral. l. 30. c. 14. — (2) Quod. lib. 5. a. 18.

tence qui altéra sa santé au point qu'il ne pouvait plus observer les règles communes. Le docteur angélique fait la même observation : *Saint Bernard*, dit-il, *avouait qu'il avait péché en affaiblissant trop son corps par le jeûne et les veilles*.

21. Remarque importante : Le démon remplit parfois de présomption les personnes qui commencent à marcher dans la perfection ; il les excite à prolonger leurs veilles et leurs jeûnes, à se charger de cilices trop rigoureux, ou de travaux trop considérables, dans l'intention de les rendre inaptes à remplir les devoirs de leur état. *Combien de fois Satan ne m'a-t-il pas suggéré*, dit saint Bernard, *d'anticiper les veilles, afin de pouvoir se railler de moi, lorsque je dormais pendant les chants de mes frères? De prolonger mes jeûnes, afin de me rendre d'autant plus inhabile aux offices divins, qu'ils m'affaiblissaient davantage ? De travailler plus qu'il n'était convenable, afin qu'exténué de fatigues, je fusse incapable de remplir les autres devoirs de la règle* (1)? Ce trompeur sait très-bien que l'homme qui pratique des mortifications supérieures à ses forces, se laisse aller ensuite à la tiédeur, ou que, succombant sous le fait, il renonce à la fin à tous les exercices spirituels. Si l'excès n'aboutit point à cette fin malheureuse, la santé du moins dépérit peu à peu, et s'altère considérablement ; alors, uniquement occupé à la rétablir, on néglige ses exercices spirituels, on s'adonne à mille petits soins de sa personne et aux délicatesses : *Vous savez*, dit le même docteur, *comment quelques-uns qui au commencement ne pouvaient consentir à modérer leur ferveur, tellement leurs désirs étaient ardents, ont enfin consumé leur chair par la mortification ; vous savez quel pacte honteux ils ont fait ensuite avec leurs corps auxquels ils avaient d'abord déclaré*

(1) Serm. in Cant. 70.

une guerre si acharnée (1). Aussi saint Basile dit-il avec raison : *Il est mieux et plus utile de fortifier le corps que de l'affaiblir ; il faut, par conséquent, le rendre capable de faire le bien et non l'exténuer par des austérités excessives* (2).

22. D'après cela, concluons que nous devons modérer notre pénitence de sorte qu'elle soit une vertu agréable à Dieu, digne de récompense, — un aiguilon et non un obstacle. La pénitence est nécessaire pour dompter le sens du toucher ; elle doit aussi être prudente et modérée, afin qu'elle ne cause aucun préjudice à la santé du corps et qu'elle n'en énerve pas les forces, au point qu'il lui soit impossible de remplir comme il faut ses autres obligations. Elle doit mortifier et non tuer le corps ; elle doit réprimer l'orgueil de la chair et non pas épuiser la vigueur qui lui est indispensable pour servir l'âme. Il faut exciter en nous l'esprit, et en modérer l'exercice ; n'avoir jamais d'indulgence, jamais de sévérité excessive pour le corps. Comment tenir ce juste milieu ? Le voici : que chacun se laisse guider par son directeur ; que personne n'exerce aucune mortification sans sa permission. Cette règle est un moyen très-sûr de ne pas nous tromper dans une question si difficile. *Si quelqu'un,* dit Cassien, *veut observer plus rigoureusement le jeûne, les veilles et autres exercices, qu'il expose ses raisons à ceux qui sont chargés de la discipline commune et qu'il s'en tienne à ce qu'ils auront décidé* (3). Saint Bernard blâme saint Hubert, saint Jérôme réprimande sainte Paule de ce que en cette matière ils n'ont point suivi, par une trop grande ardeur pour la pénitence, les règles de modération que leur traçaient leurs directeurs. Se sent-on porté aux œuvres de pénitence pour mâter son corps, qu'on s'en ouvre à son directeur et qu'on

(1) Loco citato. — (2) Cons. monast. c. 5. — (3) Collat. 2.

suive ses avis. On évitera par là de faire sa propre volonté et de s'y complaire, d'excéder dans les austérités et de nuire à sa santé. Le mérite de la pénitence ne sera point diminué parce que le confesseur en aura diminué la rigueur : Dieu nous tiendra compte et de la volonté qui en demandait d'avantage et de l'obéissance qui en accepte moins.

CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. — Double écueil à éviter. Faux raisonnements de certains directeurs. 23. — A qui faut-il interdire, à qui faut-il permettre les macérations ? 24. — Genre de macérations que l'on peut autoriser. 25. — A qui peut-on permettre le cilice ? De coucher sur la dure ? De s'imposer des veilles ? 26. — Règles applicables aux âmes appelées à des voies extraordinaires. 27. — Dans quel esprit doivent se faire ces pénitences ? 28.

23. 1er *avert.* La prudence indique au directeur spirituel deux écueils à éviter : le premier, c'est de permettre indistinctement toutes espèces de pénitences corporelles ; le second, c'est de refuser systématiquement à toute espèce de personnes la mortification extérieure ou de n'en recommander ni de n'en imposer l'exercice à aucun pénitent. D'abord, de quel droit un directeur peut-il refuser aux âmes qu'il guide dans la voie de la perfection, un si grand moyen de perfection, un moyen si familier aux saints, si recommandé par tous les maîtres de la vie spirituelle ? — Est-ce dans l'intérêt de la santé ? Oui. Refuser aux personnes d'une santé faible les œuvres de pénitence corporelle, j'approuve ce motif ; mais ce motif est-il valable pour les interdire aux personnes d'une santé robuste, pour ne la leur recommander

point, pour s'abstenir systématiquement de les imposer dans de justes bornes? — Est-ce parce que la perfection consiste essentiellement dans l'amour de Dieu et du prochain, dans les vertus intérieures? Mais si l'on ne peut acquérir la perfection sans ces vertus, on ne peut atteindre à ces vertus sans la mortification extérieure. Si la chair n'est pas domptée, l'esprit ne peut dominer; si l'esprit ne domine pas, on n'a ni la paix nécessaire à l'action de Dieu dans nos âmes, ni cette facilité, cette habileté dans la pratique des vertus intérieures. Par conséquent, si le directeur désire faire avancer ses pénitents dans la pratique des vertus intérieures, il doit non-seulement ne leur refuser pas, mais encore leur conseiller, leur commander de mortifier leur chair. Écoutez ce que dit saint Grégoire de Nazianze : *La chair a bien assez de sa malice. Pourquoi vouloir augmenter le feu de sa concupiscence? Ou pourquoi rendre cet animal plus violent et plus féroce, en le nourrissant plus abondamment* (1).

24. Pour ne point se tromper dans le choix des pénitences et rester dans les limites de modération, le directeur prendra en considération deux choses : la qualité des personnes, le nombre et l'espèce des mortifications. La qualité des personnes : il est certain que les adolescents d'un âge tendre, et les vieillards très-âgés sont très-peu capables de ces œuvres de pénitence : leurs forces ont besoin d'être augmentées au lieu d'être affaiblies. Mais on peut accorder, recommander, imposer aux jeunes hommes et aux jeunes femmes non-mariés, des exercices de mortification proportionnés à leurs forces. Quant aux personnes mariées, nous renvoyons au passage de saint Thomas cité plus haut (2). A plus forte raison le directeur doit-il permettre, recommander, imposer les

(1) Orat. 41. — C. 6. n. 20.

pénitences corporelles aux religieux et aux religieuses. En effet, par cela même que ces personnes sont plus rigoureusement tenues de tendre à la perfection, elles doivent aussi employer plus assidûment un moyen si capable de les y faire parvenir. Cependant en général il faut toujours considérer le tempérament, les forces physiques de chacun avant de se prêter à leur désir, ou de leur imposer l'obligation de faire des pénitences corporelles.

25. Une discipline modérée ne peut nuire à la santé, la souffrance qu'elle occasionne cessant avec les coups. D'autre part, cette pénitence, comme le dit saint François de Sales, est très-propre à mortifier la chair, par le sentiment de la douleur contraire à la volupté que la chair convoite. Ainsi le directeur sera moins gêné au sujet de cet exercice. Ce que j'en dis ne s'applique pas aux disciplines qui vont jusqu'à effusion de sang. Ces disciplines doivent être très-rarement autorisées : d'abord, parce qu'on obtient le même résultat sans ces rigueurs qui nuisent d'ordinaire à la santé ; ensuite, parce que ces disciplines peuvent inspirer de l'orgueil, et faire croire à ceux qui se les appliquent, qu'ils sont élevés au faîte de la perfection.

26. Le cilice de fer est moins nuisible que celui de crin ; ainsi le directeur doit plutôt permettre l'usage du premier que du second, excepté toutefois aux personnes qui ont la poitrine faible ou la santé délicate, à moins qu'elles ne se l'appliquent aux bras. Les forces du corps et la ferveur du pénitent indiqueront l'usage plus ou moins long, plus ou moins fréquent, qu'il peut faire du cilice. Il ne faut point permettre d'exercer ces mortifications la nuit, de peur de troubler le sommeil, ni immédiatement après les repas, de peur de troubler la digestion. Le temps le plus opportun, c'est une partie de la matinée, en proportion des forces du pénitent.

On peut permettre à ceux qui sont d'une santé vigoureuse de coucher sur la dure ou, s'ils sont moins robustes, sur des nattes de jonc, en se réglant toujours sur leurs forces, sur la facilité plus ou moins grande qu'ils ont de prendre leur repos malgré ces incommodités, et en leur recommandant d'être toujours suffisamment couverts. Il ne faut permettre à personne de coucher sur la terre nue, parce que l'humidité de la terre est très-nuisible à la santé. Il ne faut pas moins de prudence à l'égard des veilles. L'expérience prouve que ceux qui passent les nuits entières sans dormir, sont peu capables de s'acquitter de leurs devoirs pendant le jour. Plusieurs saints se sont tellement privés de sommeil, qu'ils ne s'accordaient que très-peu de repos; mais la divine Providence qui exigeait d'eux ces austérités, savait réparer leurs forces sans qu'ils eussent besoin du repos du sommeil. Observons en outre que le sommeil dont ces saintes âmes se privaient en veillant, était amplement compensé par Dieu qui, en les inondant d'une douceur céleste, soutenait, rétablissait même leurs forces corporelles, et les empêchait ainsi de succomber sous ces rigueurs extrêmes. Pour ceux qui ne sont pas favorisés de ce secours extraordinaire de Dieu, il leur suffira de retrancher une partie de leur sommeil, ou plutôt de ne s'accorder que le sommeil nécessaire pour la conservation de la vie, et pour l'exercice de leurs fonctions. En prenant un repos convenable, modéré, il faut encore protester à Dieu que ce n'est point pour goûter une jouissance naturelle, qu'on se le procure, mais pour se rendre apte à vaquer à son service et pour accomplir sa volonté qui commande à l'homme de se reposer.

27. 2me *avert*. Les règles ci-dessus concernent la direction des âmes dans les voies ordinaires; elles ne sont donc point applicables en toute leur teneur aux âmes que Dieu conduit

dans des voies extraordinaires. Dans tous les siècles, le Seigneur s'est plu à donner à son Église des saints illustres par la rigueur de leurs austérités, supérieures aux forces de la nature. L'histoire ecclésiastique est pleine des récits de ces vies admirables. Niera-t-on qu'il puisse y avoir encore aujourd'hui des âmes appelées à la perfection par ces voies extraordinaires? Et s'il s'en présente, appartient-il au directeur de les faire sortir de cette voie? Non, car quelle est sa mission? C'est de reconnaître, dans ceux qu'il dirige, la main de Dieu, l'action de la grâce, et de leur indiquer le moyen de répondre avec fidélité à cette action de la grâce. Il est difficile sans doute de discerner la volonté de Dieu dans une chose qui, d'une part, sort des voies ordinaires, et, de l'autre, peut causer la ruine de la santé et nuire aux progrès de l'âme, si on a le malheur de se tromper dans sa décision. Que fera le directeur? Il demandera à Dieu sans relâche le don de discernement, et, en se conduisant d'après les lois de la prudence, il parviendra à discerner la volonté de Dieu. Voici deux règles à cet égard : le directeur examinera, en premier lieu, si le pénitent est porté à faire ces grandes pénitences, par impulsion forte, véhémente. Mais cela ne suffit pas, il essaiera, en second lieu, d'avancer graduellement; il observera comment le pénitent supporte ses mortifications, à mesure qu'il lui en accorde de plus pénibles. Si la santé du pénitent se fortifie malgré ses austérités; s'il devient, au contraire, plus faible, malade, en les discontinuant, c'est un signe évident que Dieu veut le conduire à la perfection par ce sentier épineux. Lors donc que Dieu manifeste sa volonté d'une manière si évidente, le directeur peut avec sécurité accorder au pénitent la permission de pratiquer ces sortes de macérations. Cependant il ne souffrira pas qu'il fasse aucune pénitence de son propre chef, car le pénitent doit main-

tenir son esprit soumis par l'obéissance, comme son corps par la mortification. Après un certain temps, si l'on craint ou si l'on aperçoit un notable épuisement de force, ou une altération grave dans la santé, il faut aussitôt suspendre les pénitences extraordinaires, les interdire, de peur que le mal, venant à s'accroître, ne rende le pénitent inhabile aux exercices de la vie spirituelle.

28. Ces mortifications doivent se faire avec un véritable esprit intérieur : sans cela elles seront aussi peu avantageuses à l'âme, qu'elles seront nuisibles au corps ; et même si l'orgueil, la vaine complaisance, l'estime de soi-même s'en mêle, elles seront plutôt nuisibles qu'utiles. Les Flagellants sévissaient contre eux-mêmes deux fois par jour jusqu'au sang, et cependant ce n'était que des vagabonds, des hommes remplis d'erreurs, couverts de crimes abominables. Il faut donc avertir les pénitents de faire toutes leurs austérités avec une intention pure, une contrition sincère et un véritable esprit de soumission ; c'est à cette condition qu'elles sont profitables à leur âme et agréables à Dieu. On doit se proposer pour fin, de soumettre la chair à l'esprit, d'expier ses péchés, d'obtenir la grâce de s'amender et d'être plus libre pour pratiquer la vertu, en un mot, de plaire à Dieu. La contrition doit être l'âme de la mortification. Pour s'exciter à ce vif repentir, pour s'animer du désir de satisfaire à la justice divine, on se représente ses péchés présents et passés, le déplaisir qu'ils ont causé à Dieu, le châtiment qu'ils nous ont mérité. Mais il faut, dans la mortification surtout, être pénétré d'un grand sentiment d'humilité. Pour l'obtenir, représentons-nous que nos œuvres de pénitence n'ont de valeur que par les mérites de J.-C., unissons donc nos souffrances à ses souffrances, le sacrifice de notre corps à son sacrifice.

ARTICLE II.

Obstacles que le sens du goût apporte à la perfection, et moyens de les détruire.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La gourmandise provient du sens du goût et lui est intimement unie. Comment pèche-t-on par gourmandise? En cinq manières. 29. — Comment ces cinq vices sont-ils des péchés? 30. — La sensation naturelle de plaisir en mangeant n'est pas toujours péché. Comment elle devient péché. 31.

29. Le sens du goût fomente, nourrit le vice de la gourmandise, laquelle est même l'unique but de ses inclinations désordonnées, ainsi que le dit saint Thomas : *La gourmandise consiste proprement dans la délectation immodérée que produisent la nourriture et la boisson* (1). Cette délectation naturelle est l'unique objet vers lequel se porte le sens du goût. Ce sens est donc double, l'un intérieur que nous appelons la gourmandise, l'autre extérieur que nous nommons goût ; ils se nourrissent l'un et l'autre de la même volupté sensuelle; partant, mortifier l'un par la soustraction de la nourriture, c'est priver l'autre d'une occasion de volupté; satisfaire les appétits du premier en lui offrant des aliments, c'est contenter les inclinations du second. Aussi les considérerons nous l'un et l'autre comme deux ennemis qui

(1) 2. 2. Q. 188. a. 6.

se sont alliés pour empêcher notre perfection et même notre salut éternel. *La gourmandise*, dit saint Grégoire, *nous tente de cinq manières : elle prévient le temps du besoin ; elle demande des aliments plus solides; elle désire une nourriture plus délicatement préparée; si elle se conforme à la qualité et à l'heure du repas, dans la quantité qu'elle absorbe, elle excède la mesure d'une réfection modérée, enfin, souvent elle convoite ces jouissances, et alors le péché est d'autant plus grief que le désir est plus vif* (1). *Ce dernier défaut est le plus grossier de tous, parce qu'il indique une plus grande et plus honteuse attache à la volupté.* Saint Thomas appelle ces cinq inclinations vicieuses du goût, les cinq espèces de gourmandise (2).

30. La turpitude de ces cinq espèces de gourmandise provient du désir de contenter le sens du goût, en lui procurant la volupté qu'il éprouve dans le manger. Prévenir l'heure des repas est une faute, parce qu'il y a en cela une certaine impatience de satisfaire le palais; la recherche des mets les plus délicats est une faute, parce qu'elle provient du désir de flatter le palais; l'excès dans la nourriture est une faute, parce qu'il indique qu'on mange par affection pour le plaisir de manger; manger avec avidité est une faute, parce que manger ainsi, c'est manger pour satisfaire plus promptement le sens du goût. Aussi Innocent XI a-t-il condamné la proposition suivante : *Manger et boire jusqu'à satiété, pour la seule volupté, n'est pas un péché, pourvu que cela ne nuise point à la santé; car l'appétit peut jouir licitement de ses actes habituels* (1).

31. Cependant ressentir du plaisir dans l'usage des aliments n'est point un péché, puisqu'il est impossible que le

(1) Moral. l. 30. c. 13. — (2) 2. 2. Q. 148. a. 4, — (3) Prop. 8. inter. damn. ab Inn. XI.

palais n'éprouve pas une sensation agréable au contact d'un met agréable; l'imperfection, la faute consiste à manger dans le but unique de se procurer cette sensation. *Le péché ne réside point dans la nourriture*, dit saint Grégoire, *mais dans l'affection. Aussi peut-il se faire que nous ne commettions pas la moindre faute en mangeant des viandes exquises, et que nous nous rendions coupables, même en prenant des aliments abjects. Esaü a perdu son droit d'aînesse pour un plat de lentilles; Héli dans le désert a conservé sa vertu, en mangeant même de la viande* (1). *L'antique ennemi*, dit encore saint Grégoire, *savait très-bien que ce n'est point la nourriture mais la concupiscence qui nous damne: c'est pourquoi il offrit au premier Adam non un ragoût, mais une simple pomme, afin de le soumettre à sa puissance; de même il tenta le second Adam, en lui présentant non de la viande mais du pain.* La gourmandise est donc cette inclination perverse qui porte l'homme à satisfaire le sens du goût en lui procurant le plaisir qu'occasionnent la nourriture et la boisson. Cette indulgence pour les satisfactions propre au goût est un grand obstacle à notre perfection. Il faut donc les refuser au goût, les tempérer, ne les lui accorder point, sinon quand la nécessité l'exige, et avec une telle pureté d'intention, que l'âme n'en souffre aucunement.

(1) Loco citato.

CHAPITRE II.

SOMMAIRE. — Pernicieux effets de la gourmandise sur l'âme. Ils sont au nombre de cinq. Premier effet, l'aveuglement spirituel. 32. — Deuxième effet, une joie désordonnée. 33. — Troisième effet, une grande intempérance de langue. 34. — Quatrième effet, les mouvements contraires à la bienséance 35. — Cinquième effet, l'impudicité. 36. — Combien il est nécessaire de réprimer la gourmandise. 37.

32. L'affection excessive pour le boire et le manger produit, selon saint Thomas (1), cinq effets pernicieux non-seulement à la perfection, mais même à l'essence de la vie chrétienne. La gourmandise enfante : 1° l'aveuglement spirituel; 2° une dissipation et une joie désordonnées; 3° une grande intempérance de langue; 4° l'indécence des mouvements extérieurs; 5° l'impudicité. L'aveuglement spirituel, né de l'excès de la nourriture et de la boisson, rend l'âme incapable de faire oraison et de comprendre les choses divines. *Quant à l'oraison*, dit saint Thomas, *l'excès dans la nourriture et dans la boisson en affaiblit la vertu. Car l'aveuglement de l'esprit est une suite de la gourmandise qui trouble la tête par les vapeurs qu'y fait monter la digestion ; au contraire l'abstinence facilite l'acquisition de la sagesse.* Moïse s'est préparé pour s'entretenir sur le mont Sinaï seul avec Dieu seul, par un jeûne de quarante jours ; Élie, à contempler la face du Seigneur, en jeûnant pendant quarante jours (2) ; Daniel, à connaître les secrets divins et les vérités les plus cachées, par un jeûne de trois semaines entières. Au contraire, le peuple juif a perdu toute

(1) 2.2.q.148.a.6. — (2) 3. Reg. c. 19.

connaissance de Dieu et même tout sentiment de vénération, de devoir et de respect, lorsque, restant au pied du Sinaï, *il s'assit pour boire et pour manger*, (1) dit l'Écriture, et il tomba dans l'ivresse. Son esprit fut plongé, par cet excès, dans un aveuglement si déplorable, qu'il oublia le Dieu qui l'avait tiré de l'Égypte, et commit la folie, le crime d'adorer un veau d'or.

33. Second effet de la gourmandise, une joie désordonnée. *En second lieu*, dit saint Thomas, *l'excès dans le boire et dans le manger dérègle considérablement l'appétit, et endort la raison qui doit le gouverner. Cet effet de la gourmandise s'appelle joie déraisonnable. Le peuple s'assit pour manger et pour boire, ensuite ils se leva pour jouer.* Qu'elle fut la fin de cette joie? Ils fléchirent le genou devant le veau d'or, ils lui offrirent de l'encens et des sacrifices. *Après avoir jeûné pendant quarante jours et quarante nuits sur le mont Sinaï*, dit saint Jérôme, *Moïse parle avec Dieu; le peuple rassasié fabrique des idoles. Celui-là reçoit par le jeûne la loi écrite par Dieu lui-même; celui-ci, se levant après avoir bu et mangé, se forge un veau d'or* (2). Ainsi, si la gourmandise éteint le flambeau intérieur qui doit éclairer nos pas; si une joie insensée nous fait oublier la modestie extérieure et le recueillement intérieur, il nous arrivera si pas de méconnaître Dieu, comme les Israélites, c'est-à-dire de commettre quelque péché mortel, au moins d'offenser Dieu de cent manières, de nous rendre incapables de la pratique des vertus, de nous priver de tout recueillement de l'esprit nécessaire pour nous rappeler le souvenir de Dieu.

34. Troisième effet de la gourmandise, la loquacité. *La*

(1) Exod. 32, 6. — (2) In Jovinian.

gourmandise, dit le docteur angélique, *dérègle la parole; et ce dérèglement s'appelle loquacité.* Les vapeurs portées au cerveau par une nourriture ou par une boisson trop copieuses, y déterminent une foule d'imaginations et d'idées qui se traduisent en un flux de paroles peu mesurées et rarement exemptes de péché. Le mauvais riche, enseveli dans l'enfer, s'écrie : *envoyez Lazare, afin que, trempant l'extremité de son doigt dans l'eau, il rafraîchisse ma langue* (1). Pourquoi, demande saint Grégoire, souffre-t-il de la langue? Le saint docteur en donne cette raison : *Si la loquacité effrénée n'entraînait point ceux qui s'adonnent à la gourmandise, ce riche qui faisait tous les jours de splendides repas, n'eût pas souffert plus cruellement dans l'organe de la parole* (2). Ainsi, la modération dans la nourriture et la boisson écarte l'occasion de l'intempérance dans les paroles.

35. Quatrième effet de la gourmandise, les mouvements déréglés du corps. Dès que l'intempérance a voilé la raison, étouffé la voix de la grâce divine et surexcité le sens intérieur, l'homme manifeste cette agitation intérieur, ce trouble de la raison, par des paroles inconsidérées, par des gestes inconvenants, par des mouvements désordonnés, par des bouffonneries indignes d'une personne grave. *Quatrièmement,* dit saint Thomas, *ce vice trouble le maintien extérieur. Alors apparaît la scurrilité, espèce de plaisanterie provenant de l'affaiblissement de la raison qui ne peut plus alors diriger les paroles, ni régler les gestes du corps.*

36. Cinquième effet de la gourmandise, l'impureté. C'est la chair qui éprouve d'abord ce funeste effet, comme le dit

(1) S. Lucæ. c. 16. v. 24. — (2) Past. part. 3. admonitione 20.

saint Thomas : *Quant au corps, la gourmandise lui fait produire des impuretés qui, souillant la chair, frappent l'esprit d'un coup mortel et lui arrachent la vie. C'est sans doute surtout à cause de ce honteux effet de la gourmandise que les saints Pères ont tant blâmé l'excès dans la nourriture et l'intempérance de vin ; c'est évidemment pour nous empêcher de toucher à ce fruit pernicieux, qu'ils nous recommandent de mortifier notre goût par le jeûne et par l'abstinence des aliments échauffants. Manger des viandes, boire du vin et rassasier son ventre, c'est nourrir les germes de l'impureté*, dit saint Jérôme (1). Aussi ce Père prescrit-il à ceux qu'il formait à la spiritualité, l'abstinence du vin et des nourritures délicates, afin de prévenir l'impureté. Saint Basile adresse ces paroles à quiconque veut se conserver pur : *La vierge combattra de toutes ses forces et avant tout contre le sens du goût ; par amour et par zèle pour la chasteté, elle dessèchera cette source de sensualité et d'impureté... car lorsque la chair est bien nourrie, elle doit nécessairement ressentir les aiguillons de la concupissence. Il est impossible*, dit Cassien, *de satisfaire le goût, sans fomenter les rébellions de la chair* (2). Ainsi celui qui ne peut dominer la gourmandise, est impuissant à réprimer les passions impures. L'impureté est certainement le plus terrible, le plus honteux effet de la gourmandise ; aussi, eût-il l'unique effet, ce serait un motif suffisant pour exciter l'homme spirituel à combattre le vice de la gourmandise et le goût ; car l'impureté est de tous les vices celui qui entraîne les âmes avec le plus de violence dans la damnation éternelle.

37. Concluons que, si parmi les imperfections il n'en est

(1) In Jovinian. — (2) Instit. l. 9. c. 15.

point de plus grossière, point de plus vile, point de plus honteuse que la gourmandise, c'est avec raison que les SS. Pères placent au premier rang des obligations du chrétien spirituel, celle de la combattre et de la réprimer : *Nous ne pouvons triompher dans les combats spirituels*, dit saint Grégoire, *avant d'avoir dompté notre ennemi intérieur qui est l'appétit de la gourmandise* (1). *Personne ne peut remporter la palme du combat spirituel, avant qu'il n'ait d'abord éteint en lui le feu de la chair, en mortifiant la concupiscence de la chair, en mortifiant la concupiscence de ses appétits* (2). Et Cassien : *N'espérez jamais dompter les ennemis plus puissants, si vous vous laissez vaincre par des adversaires moins redoutables* (3). Le sens du goût est cet ennemi moins redoutable.

CHAPITRE III.

Sommaire : Moyen de modérer le sens du goût. Premier moyen, le jeûne. En quoi il doit consister. Jeûne dans la primitive église parmi les simples fidèles 38.

38. Il est difficile, dans l'exercice de la mortification du sens du goût, de se tenir toujours dans un juste milieu en quoi consiste la modération. En effet, il faut accorder au corps autant de nourriture et de boisson qu'il est nécessaire pour conserver la vie et la santé ; mais il ne faut pas aller au delà de cette limite, à peine de nourrir avec le corps le vice de la gourmandise. Comme aussi pour combattre ce vice, il ne faut

(1) Moral. l. 30. c. 13. — (2) Eod. loco. c. 26. — (3) Instit. l. 6. c. 11.

pas ruiner le corps par des excès d'abstinence. Saint Augustin, dans ses Confessions, décrit très-vivement cette difficulté (1). Je vais indiquer, autant que je le puis, le moyen de se maintenir dans ce juste milieu. Le jeûne est le premier moyen. En retranchant au corps une partie de la nourriture, on évite le danger d'être entraîné à une trop grande indulgence. L'excellence comme la nécessité de ce moyen se prouve par l'exemple des saints de tous les siècles. Beaucoup ont été si rigoureux à ce sujet, qu'on les taxerait avec raison d'excès blâmable, si Dieu, en les soutenant dans leurs austérités par des secours extraordinaires, n'avait justifié leur conduite. La pratique du jeûne si commune dans la primitive Église, ne contribua pas peu à la ferveur de ces heureux temps. Le jeûne, à cette époque, comme il était pratiqué généralement par tous les fidèles, était tel qu'il nous paraîtrait rigoureux même pour des pénitents de profession. Il est curieux d'entendre saint Jérôme parlant à Népotien : *Imposez-vous autant de jeûnes que vous pouvez en supporter*, dit-il; *qu'ils soient purs, chastes, simples, modérés et non scrupuleux. A quoi vous sert-il de ne pas faire usage d'huile, si vous courez après les mets les plus rares et les plus difficiles à trouver, si vous recherchez la nourriture assaisonnée, le poivre, les fruits du palmier, la meilleure farine de froment, le miel, les amandes ! On emploie toutes les ressources des jardins parce qu'on ne veut pas se contenter de la nourriture ordinaire ; mais en courant après les délicatesses on s'éloigne du royaume des cieux. J'apprends en outre qu'il y a quelques-uns qui, contrairement à l'ordre des choses et à l'usage établis, ne boivent point d'eau, ne mangent pas de pain ; mais se nourrissent de boissons délicates, de légumes*

(1) L. conf. l. 10. c. 31.

hachés et du suc des poirées; qu'ils boivent non dans un calice, mais dans une coquille de mer. Hélas ! nous ne rougissons point d'une conduite si absurde, d'une pratique si déraisonnable ! Tout en nous plongeant dans les délices, nous voulons passer pour pénitents ! Le jeûne le plus austère est celui qu'on observe en se contentant de pain et d'eau. Mais parce qu'il n'y a pas en cela de distinction, parce que nous vivons communément de pain et d'eau, il n'est pas regardé comme un jeûne public et général. Hélas ! nous sommes bien éloignés de la ferveur des premiers chrétiens, puisque ce qui était considéré comme un défaut dans leurs jeûnes, nous semble être une intolérable austérité. C'est ce qui arrache ces plaintes à saint Laurent Justinien : *Semblables à de courageux soldats, pleins de zèle pour la gloire de leur Dieu, les premiers chrétiens mortifiaient leurs corps par les jeûnes et soumettaient leur chair par une rigueur continuelle ; de sorte qu'ils semblaient défaillir de lassitude ; car ils ne vivaient que de légumes, d'huile, de pain et d'eau ; se contentant de la quantité suffisante pour s'empêcher de mourir, ils semblaient se nourrir plutôt des biens spirituels que des biens terrestres. Mais, hélas ! la charité s'est tellement refroidie, la ferveur a tant décru que, de nos jours, on peut à peine compter quelques chrétiens que veuillent se priver des nourritures délicates* (1).

(1) De discipl. Monast. conver. c. 20.

CHAPITRE IV.

Sommaire : Règles à suivre dans l'exercice du jeûne. Première règle : le jeûne ne doit point compromettre la santé. 39. — Deuxième règle : le jeûne ne doit point nuire aux exercices de piété, aux devoirs de notre état. 40. — Troisième règle : le jeûne ne doit point fatiguer l'âme ni la dégoûter de la vie spirituelle. 41. — Nombre et qualité des jeûnes. 42. — Comment ceux qui ne peuvent jeûner, suppléeront-ils à cette mortification du goût ? 43. — Prendre sa nourriture avec une intention sainte ou honnête. 44. — Moyen d'écarter le danger d'une délectation désordonnée. 45.

39. Pour que le jeûne produise ses salutaires effets, il faut le pratiquer avec une juste modération. Pratiqué sans règle, loin d'être utile à notre avancement spirituel, il y devient nuisible. C'est pourquoi nous indiquerons quelques règles de prudence dans l'exercice du jeûne, comme nous l'avons fait pour les autres pénitences. Nous empruntons ces règles à saint Jérôme ; zélateur de la rigueur primitive, ennemi du relâchement, il n'oubliait cependant pas ce que recommande la prudence. Première règle : le jeûne ne doit pas être rigoureux jusqu'à débiliter l'estomac, au point d'affecter gravement ses fonctions, de nuire à la santé, et par cela même à l'œuvre de notre perfection. Saint Jérôme écrit à Démétriade : *Je ne vous impose pas une abstinence excessive, des jeûnes immodérés qui exténuent les personnes d'une santé peu robuste, qui les rendent malades avant qu'elles aient compris les premiers principes de la vie spirituelle.* Les commençants pèchent souvent contre cette règle : animés, entraînés par la ferveur sensible que Dieu leur donne pour les encourager dans la voie de la perfection, ils

voudraient, pour ainsi dire, ne plus boire ni manger. Qu'arrive-t-il? accablés de leurs abstinences immodérées, infirmes, avant d'avoir posé les fondements de la perfection, ils délaissent l'édifice commencé. Le saint docteur dit au moine Rustique : *Qu'il évite les bains, celui qui désire tempérer l'ardeur de sa chair par le froid du jeûne. Qu'il modère même ses abstinences, de peur qu'en affaiblissant trop l'estomac, elles n'y engendrent, par le besoin d'une nourriture plus abondante, des crudités qui produisent ordinairement des impuretés.*

40. Seconde règle : il faut modérer le jeûne de façon qu'il n'empêche ni les exercices de piété, lecture, étude, oraison, veilles, ni les devoirs de notre état, les travaux, les affaires. Saint Jérôme dit à Célancie : *Vous devez jeûner de telle sorte que vous ne trembliez pas, que vous n'ayez pas la respiration gênée, que vous ne soyez pas réduite à vous faire porter ou soutenir par les mains de vos compagnes. Modérez vos jeûnes de telle sorte, qu'ils ne vous forcent pas à retrancher la moindre partie de vos lectures, de vos psaumes et de vos veilles accoutumées.* Nous avons déjà donné cette règle au sujet des macérations du corps, en disant avec saint Grégoire et dans la pensée de l'Apôtre, que nous devons offrir à Dieu, par la mortification du corps, une hostie vivante et non une victime morte. La mortification qui est un obstacle à la pratique des vertus, ne peut être une vertu : les vertus s'entr'aident, bien loin de se nuire les unes aux autres. En outre, comment pourrait-elle mériter le nom de vertu, cette mortification corporelle qui serait elle-même un obstacle à l'exercice des autres vertus, que chacun doit exercer dans son état respectif? Les vertus sont toutes sœurs entre elles et s'unissent tellement les unes aux autres qu'elles se donnent mutuellement la main. Si donc l'abstinence est

tellement rigide qu'elle s'oppose aux autres moyens de perfection et en empêche l'action sur les âmes, elle doit être rayée de la classe des vertus.

41. Troisième règle : le jeûne ne doit pas fatiguer l'âme jusqu'à l'éloigner, la dégoûter de la vie spirituelle. Saint Jérôme dit à Lœta : *Je n'approuve pas, surtout dans un âge encore tendre, les jeûnes longs et immodérés qui pendant plusieurs semaines exigent qu'on se prive de fruits et s'interdise l'usage de l'huile dans la nourriture. Je sais par expérience que quand l'âme est fatiguée, elle s'arrête en chemin pour chercher du délassement.* Épuisée par des abstinences immodérées, l'âme s'écarte du chemin de la vertu, en cherchant, dans les récréations extérieures, un repos, des délassements qui souvent lui deviennent funestes, tant pour l'âme que pour le corps. Saint Jérôme en cite des exemples à Démétriade : *J'ai connu*, dit-il, *des personnes de l'un et de l'autre sexe, qui, par une trop grande abstinence, se sont tellement affaibli la tête, surtout celles qui habitaient des cellules froides et humides, qu'elles ne savaient plus où aller, ni ce qu'elles devaient dire ou faire, ni ce qu'elle devaient pratiquer ou omettre.*

42. Quelle abstinence doit-on assigner à chacun? Faut-il se priver de viande et de laitage? Est-il bon de jeûner quelquefois au pain et à l'eau? Pouvons-nous nous abstenir de toute nourriture même pendant des jours entiers? On ne peut donner une règle générale, applicable à tous les cas particuliers. Le nombre et la qualité des jeûnes doivent être proportionnés aux forces tant physiques que spirituelles des pénitents, et réglées d'après l'expérience de la perte ou du profit spirituel qu'ils ont fait dans leurs jeûnes précédents. Une règle générale qu'on peut prescrire à chacun, c'est celle que saint Benoît prescrivit à ses moines : *Je désire que cha-*

cun dise à son supérieur toutes les pénitences qu'il s'impose, et qu'il ne les exerce qu'avec le concours de ses prières et de sa volonté ; car tout ce qui se fait sans la permission du père spirituel, sera privé de récompense et attribué à la présomption de la vaine gloire (1).

43. Les personnes qui ne peuvent raisonnablement s'imposer des jeûnes fréquents, comme sont celles dont l'estomac est débilité, les forces languissantes, le tempérament délicat, comme sont encore celles qui sont trop jeunes ou trop âgées, celles qui s'occupent à des travaux intellectuels ou manuels qui exigent une grande dépense de force, étant néanmoins obligées de lutter contre la passion de la gourmandise, doivent avoir recours à quelque moyen qui supplée à l'efficacité du jeûne. Ce moyen, c'est la tempérance, laquelle consiste, pour parler pratiquement, à éviter, en prenant des aliments, de tomber dans l'une ou l'autre des cinq espèces de gourmandise, dont parle saint Thomas. Si notre tempérance est exempte de ces défauts, elle devient vertu, et l'action de boire et de manger raisonnable au lieu d'animale. Par conséquent, il faut s'astreindre rigoureusement à ne jamais prévenir l'heure des repas ; s'imposer le sacrifice d'un mets agréable, délicat, recherché, si l'on est assis à la table d'autrui, bannir ces sortes de mets de sa table quand on est maître de la régler ; s'abstenir de vin ou n'en user, par raison de santé ou pour quelque autre motif vraiment sérieux, qu'avec une très-grande modération. Écoutons à ce sujet saint Jérôme parlant à Eustochie : *Si je puis donner un conseil, si l'on veut bien croire à mon expérience, j'avertis, je conjure toute vierge d'éviter le vin comme le poison. Le vin est la première arme du démon contre la jeunesse ; l'avarice ne*

(1) In Regula c. 49.

pique pas avec autant de fureur, l'orgueil avec autant de violence, l'ambition avec autant de force. Le vin, la jeunesse, double incendie de volupté ! Pourquoi jeter de l'huile sur le feu? Qu'est-il besoin d'alimenter le feu d'un corps vigoureux et ardent? Saint Paul dit à son disciple saint Timothée : *Buvez un peu de vin pour votre estomac et à cause de vos fréquentes infirmités* (1). La quantité du vin doit même alors être peu considérable et proportionnée à la faiblesse de l'estomac, aux infirmités du corps. Sans cette modération sévère dans l'usage même obligé du vin, il est bien difficile de ne se laisser point aller à une volonté plus ou moins désordonnée de flatter le sens du goût, et ainsi, tout en cherchant la santé du corps, on s'expose à allumer le feu de l'impureté, à rendre plus ardent le foyer de la concupiscence. Il faut aussi se modérer dans l'usage de la nourriture, en retrancher une partie quelconque en esprit de pénitence. Ce que saint Jérôme écrit à Eustochie n'est qu'une règle de tempérance : *Prenez une quantité modérée de nourriture et ne rassasiez jamais entièrement votre faim* (2). Ailleurs il dit au moine Rustique : *La nourriture modique et peu considérable profite à l'âme et au corps.* Mais les paroles que le saint docteur adresse à Furie, méritent surtout notre attention : *Une nourriture peu considérable, un appétit qui n'est jamais entièrement satisfait sont préférables à des jeûnes de trois jours ; il vaut beaucoup mieux prendre un peu de nourriture tous les jours que d'en prendre rarement et beaucoup à la fois. La pluie qui tombe insensiblement sur la terre est excellente ; mais celle qui tombe subitement et en grande abondance ravage les campagnes. Quand vous mangez, pensez qu'aussitôt après vous devrez vaquer à l'oraison*

(1) Epist. 22. — (2) 1. Tim. c. 5. v. 23.

ou à la prière. Cette tempérance doit s'étendre même aux aliments les plus abjects : *Il faut éviter la satiété*, dit saint Jérôme, *même dans l'usage de la nourriture la plus vile : il n'y a rien qui abrutisse tant l'âme qu'un corps qui est tellement surchargé d'aliments, qu'il en souffre lui-même et occasionne toutes sortes d'indécences et d'inconvenances* (1). Dans l'usage des aliments, il faut approuver ou blâmer ce que nous fesons, non d'après la nature les choses dont nous nous servons, mais d'après la fin que nous nous proposons et d'après la manière dont nous les désirons. Or l'affection désordonnée pour la nourriture peut se rencontrer dans l'avidité à l'égard d'une nourriture grossière et peu abondante. Aussi saint Basile nous dit-il : *Ce n'est point dans la grande abondance des aliments que le vice de la gourmandise exerce sa puissance; mais dans le plaisir et le goût qu'il nous fait rechercher, même lorsque la nourriture est en petite quantité* (1). Et saint Augustin (2) : *Il est préférable de manger des poissons avec la modestie de Jésus-Christ, que de dévorer un plat de lentilles avec l'avidité d'Esaü, petit-fils d'Abraham... Car de ce que la plupart des animaux se nourrissent d'une nourriture plus grossière, il ne s'ensuit pas qu'ils soient plus continents que nous.* Ainsi la vertu de tempérance ne dépend pas tant de la qualité des aliments que de l'intention avec laquelle on les prend.

44. Formons donc, avant chaque repas, une intention sainte ou tout au moins honnête : une intention sainte, en protestant à Dieu que nous ne prenons cette nourriture qu'afin de pouvoir lui consacrer notre vie, notre santé, nos forces. C'est cette intention sainte que nous recommande l'Apôtre, en disant : *soit que vous mangiez, soit que vous*

(1) In Jovinian. l. 2. — (2) Sermone de Abdicatione.

buviez, soit qu'elle qu'autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu (1). Une intention honnête, c'est-à-dire digne d'un homme raisonnable, en se disant que l'on mange, non pour le plaisir, mais par la nécessité de manger pour conserver la vie, la santé, pour pouvoir pratiquer les devoirs de son état, etc. L'intention sainte est plus relevée que l'intention honnête, et de plus elle est méritoire.

45. Si pendant le repas on commence à éprouver quelque affection pour le plaisir que les aliments procurent, il faut aussitôt élever son âme vers Dieu, et réitérer sa bonne intention, en protestant qu'on est prêt à discontinuer de manger plutôt que de méconnaître, par une délectation tout animale, la fin légitime qu'on s'est proposée en commençant le repas. On peut encore écarter le danger de se délecter de la nourriture, émousser le sentiment de la volupté pendant le repas, en écoutant une lecture pieuse, en s'entretenant de choses spirituelles ou scientifiques. Car, que l'âme s'applique à ces matières spirituelles, il lui sera impossible de penser à l'action des sens extérieurs, ou du moins elle ne s'en occupera pas avec autant d'attention. C'est ce que dit Cassien : *Nous ne pourrons jamais mépriser la nourriture qui est devant nous, à moins que notre âme, absorbée dans la divine contemplation, ne trouve plus de bonheur dans l'amour de la vertu et dans la beauté des choses célestes que dans les voluptés sensuelles* (2).

(1) I. Cor. 10. 31. — (2) Inst. l. 5. c. 15.

CHAPITRE V.

Sommaire. Direction. — Il faut ne permettre les jeûnes qu'avec discrétion aux jeunes gens. 46. — Recommander la tempérance à ceux qui sont incapables d'abstinence. 47. — En thèse générale, il ne faut point accorder d'abstinence extraordinaire aux personnes qui vivent en communauté. Exception. 48. — Comment il faut diriger les personnes qui jeûnent beaucoup, sans penser à se corriger. 49.

46. 1er *avert.* Le directeur ne permettra pas facilement le jeûne, surtout le jeûne au pain et à l'eau, aux adolescents. A cet âge, la nourriture, prise dans une mesure convenable, est nécessaire au développement du corps, à la perfection de ses formes, à la plénitude de ses forces. Paralyser alors l'action de la nature, par des excès de jeûne ou d'abstinence, c'est causer à la santé une altération dont on se ressentira pendant toute la vie, et par cette altération rendre inhabile à remplir les devoirs d'état, nécessiter dans la suite une foule de ménagements qu'il est bien difficile de ne point laisser dégénérer en indulgence pour la chair, et, partant, en obstacle réel à la perfection. Ce n'est pas à dire toutefois qu'il faille absolument leur interdire tout jeûne, sans discerner ce que Dieu peut exiger d'une âme qu'il appelle à une vie pénitente; mais pour l'ordinaire, il est plus à propos de permettre d'autres espèces de mortifications, telles que celles dont nous avons parlé à l'article précédent, puisque l'expérience prouve qu'elles sont moins nuisibles à la santé.

47. Mais une chose qui ne nuit jamais à la santé, c'est de se mortifier tout en prenant une nourriture convenable à notre âge, à nos forces, à notre condition; de retrancher les superfluités, de se modérer sur la quantité, de pratiquer la

frugalité, de former une intention droite, de ne point se plaindre lorsque les aliments sont peu savoureux, de recevoir avec une sainte indifférence ce qu'on nous sert. Voilà ce que le directeur ne saurait trop exiger de ses pénitents, bien persuadé qu'il est plus facile de les porter à des jeûnes rigoureux, que de leur faire observer constamment les règles de la tempérance.

48. 2me *avert.* Le directeur accordera encore plus difficilement des jeûnes extraordinaires à ceux qui vivent en communauté : de telles abstinences sont ordinairement un sujet de vaine complaisance pour celui qui les exerce, et une occasion de critique pour ceux qui en sont témoins. Saint Bernard dit de ceux qui se livrent à des jeûnes particuliers, *qu'ils se flattent plus pour un jeûne extraordinaire que pour sept autres qu'ils observent avec la communauté* (1). Cassien parle dans le même sens : *Évitons,* dit-il, *avec toute l'attention possible, comme étant une occasion de jactance, tout ce qui n'est pas d'un usage ordinaire dans la communauté de nos frères* (2). Et saint Philippe de Néri : *On doit manger de tout à la table commune. On doit fuir toute singularité, comme étant une cause, une source ordinaire d'orgueil, surtout d'orgueil spirituel* (3). Si l'on est vraiment animé de l'esprit de Dieu, on trouvera certainement le moyen de réprimer la gourmandise, sans que les autres s'aperçoivent de notre abstinence. L'avis que nous donnons est basé sur la doctrine de saint Thomas. *Il y a deux genres de vie qui sont permis et louables,* dit-il, *ils consistent, le premier à se retirer de la société des hommes pour se livrer aux exercices de la pénitence, et le second, à vivre en communauté; c'est pourquoi Notre-Seigneur a voulu nous donner*

(1) De Gradib. humil. Grad. 5. — (2) Instit. l. II. c. 18. — (3) In Vita l. 2. Ch. 14 n. 6, et c. 17. n. 26.

un exemple de ces deux manières de vivre (1). En effet, retiré d'abord dans la solitude du désert, Notre Seigneur y jeûna pendant quarante jours et quarante nuits; puis, se trouvant au milieu de ses disciples et même de personnes étrangères, il s'asseyait à table avec eux et se nourrissait des mêmes aliments que les autres convives. Ainsi, celui qui vit en communauté, doit observer exactement la tempérance, et même user de la nourriture avec une certaine mortification, de façon cependant qu'il ne se fasse pas remarquer. Néanmoins le directeur peut accorder quelquefois un jeûne plus rigoureux, comme dans des temps de pénitence, aux veilles de certaines fêtes, si les dispositions intérieures du pénitent sont telles que le jeûne ne puisse engendrer l'orgueil.

49. 5me *avert.* Il y a des personnes de l'un et de l'autre sexe qui font consister la perfection dans les macérations. Colères, impatientes, orgueilleuses, peu charitables, elles se croient des saintes, parce qu'elles s'accablent de jeûnes, de pénitences. Cette erreur ne vient-elle pas du démon qui les porte à jeûner et les entretient ainsi dans tous leurs défauts? Que le directeur leur dise comme saint Jérôme à Démétriade : *Le jeûne n'est pas la perfection, mais le fondement des vertus, comme l'est la satisfaction, comme l'est la pureté, sans lesquelles nul ne verra Dieu. Il sert d'échelle pour monter; mais seul, il ne peut consommer la victoire, ni couronner la vierge.* Le directeur leur dira que le jeûne ne provient point de l'esprit de Dieu, n'est point un acte de la vertu de pénitence, s'il ne produit pas l'amendement de vie ; qu'il est plus sage de priver l'âme de péché, que le corps de nourriture; par conséquent, qu'il

(1) 3. part. Q. 50. art. 2. ad. 5.

vaut mieux combattre l'orgueil, la colère, l'impatience, la médisance, l'attachement aux biens, aux honneurs, à ses opinions, en se bornant à la vertu de tempérance, que d'être grand pénitent par le jeûne, et peut-être en même temps grand pécheur en beaucoup de choses.

ARTICLE III.

Obstacles que le sens de la vue apporte à la perfection, et moyens de les combattre.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Comment le sens de la vue nuit à la perfection et même au salut, s'il n'est point mortifié. Le danger des regards prouvé par des maximes et des exemples empruntés aux Livres Saints. 50. — Même en repoussant la tentation qui suit un regard imprudent, l'âme parfaite perd beaucoup. 51.

50. Le sens de la vue, le plus noble des organes dont le créateur a doué le corps humain, est d'autant plus utile, plus précieux que par lui, plus que par les autres sens, l'âme perçoit les choses extérieures, et d'après ce qu'elle en saisit, forme ses idées et ses jugements, dirige ses discours et ses autres actes. Mais c'est précisément cette influence du sens de la vue sur l'âme, par les images du monde extérieur qu'il lui communique, qui en fait le danger. Expliquons nous : Toutes nos passions dépendent de l'imagination, elles ne peuvent se mouvoir que d'après les impressions dont elle est saisie, et qu'elles en reçoivent. Si l'imagination présente à la partie inférieure un objet comme étant agréable : l'amour s'allume et le désir avec l'amour; c'est la haine, si l'imagination offre l'objet sous un aspect odieux, et ainsi des autres passions. Or, point de doute que les impressions de

l'imagination ne proviennent, pour la plus grande partie, des yeux qui transmettent à l'âme l'image des choses extérieures; point de doute, par conséquent, que presque toutes les passions qui luttent contre l'esprit, ne proviennent du sens de la vue immortifié. Il y a plus, une fois l'imagination excitée par la vue, et les passions par l'imagination, les yeux et l'imagination se mettent au service des passions et en deviennent les esclaves. L'œil cherche la vue de l'objet d'un amour impur, l'imagination le représente sous les couleurs les plus séduisantes, et la passion se délecte, se nourrit de cette image. Job comprenait bien le pouvoir de l'œil sur l'imagination, et l'influence de l'imagination sur les passions, lorsqu'il disait : *J'ai fait un pacte avec mes yeux pour ne pas même penser à une vierge* (1). Pourquoi ne dit-il pas : *pour ne pas même regarder une vierge*, puisque l'œil ne pense point, mais regarde? Parce que l'image et la pensée suivent le regard de si près, que la pensée, l'image et le regard sont pour ainsi dire trois actes simultanés, une seule et même chose. Le saint-Esprit nous fait comprendre cette vérité d'une manière encore plus claire : *Détournez votre face d'une femme élégante; ne regardez pas le visage d'un autre. Beaucoup ont péri pour avoir contemplé la beauté d'une femme* (2). Pourquoi craindre qu'un seul regard occasionne un si grand malheur? Le même texte sacré en donne la raison : *ce regard allume la concupiscence comme un feu ardent.* Les regards occasionnent des imaginations, et celles-ci des passions qui embrasent les cœurs des flammes de l'impureté. Mettez donc une garde à vos yeux, veillez sur eux avec sollicitude et assiduité, si vous voulez éviter de grands malheurs, et n'avoir pas un jour le regret de dire avec Jéré-

(1) C. 31. v. 1. — (2) Eccl. c. 8. v. 8 et 9.

mie : *Ce sont mes yeux qui ont perdu mon âme* (1). Ayez sans cesse présente à la mémoire cette sentence si concise et si vraie de l'Ecclésiastique : *J'ai vu, j'ai péri.* Ayez sans cesse présent à la mémoire l'exemple de David : *Il vit en face de lui une femme qui se baignait sur la terrasse de sa maison..... il l'envoya chercher* (2). Demandez-vous comment s'alluma au cœur de ces deux vieillards d'un âge décrépit l'amour infame qu'ils tentèrent de faire partager à la chaste Susanne? *Les vieillards la voyant tous les jours entrer et se promener, brûlèrent de désirs* (3). Comment l'épouse de Putiphar se laissa entraîner par la passion jusqu'à tenter la pudeur du très-chaste Joseph? *La maîtresse du palais jeta les yeux sur Joseph* (4). Qui pourra énumérer les maux très-graves dont la licence des regards est le principe? N'est-ce point cette licence des regards qui, par la corruption dont elle fut le principe, devint la cause première du déluge? L'Écriture ne permet pas d'en douter : *Les enfants de Dieu, voyant que les filles des hommes étaient belles, se choisirent pour épouses toutes celles qui leur plaisaient.* Alors le Seigneur fit entendre du ciel cette sentence : *Mon esprit ne restera pas toujours dans l'homme, parce qu'il est chair.*

51. Supposons que cette liberté imprudente de la vue ne vous fasse pas tomber dans le péché mortel, vous n'en serez pas moins tourmenté d'une multitude de pensées mauvaises, d'affections impures, suite ordinaire d'un regard imprudent. Je veux qu'elles soient repoussées, que la volonté n'y consente point; mais vous perdez la sérénité de l'âme, la paix intérieure dont vous avez besoin pour vaquer à l'exercice de l'oraison et à la pratique des vertus. Voulez-vous éviter beaucoup de tentations contraires à la belle vertu? Veillez sur

(1) Thren. c. 3. v. 51. — (2) 2. R. c. 11. v. 3. — (3) Daniel. c. 13. v. 8. — (4) Gen. c. 39. v. 7.

vos yeux. C'est le conseil de saint Grégoire : *Afin donc de ne pas nous laisser attaquer par des pensées impures qui, lorsqu'elles ne souillent pas l'âme de péchés mortels, sont cependant toujours nuisibles et dangereuses, nous devons pourvoir à la garde sûre de ce sens qui est si vif; car il n'est pas permis de regarder ce qu'il est défendu de convoiter* (1). Bien souvent les tentations opiniâtres qui inquiètent quelques serviteurs de Dieu, sont une punition de certain regard qu'ils ont imprudemment jeté sur des objets dangereux. L'abbé Pasteur fut cruellement assailli par des tentations impures pendant quarante ans, pour avoir regardé curieusement une jeune fille qui recueillait des épis. Et cette terrible tentation qui força saint Benoît à se rouler tout nu au milieu des orties et des épines ! saint Grégoire nous dit qu'elle dut son origine à un seul regard imprudent qu'il arrêta sur une femme (2). Qu'en conclure? que sans la surveillance, sans la modestie des yeux, non-seulement l'acquisition de la perfection n'est pas possible, mais même une piété ordinaire ne saurait pas subsister.

(1) Moral. l. 21. c. 2. — (2) Dial. l. 2. c. 20.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Autres raisons qui nous obligent à mortifier nos regards. 1° l'action continuelle du sens de la vue. 52. — 2° exemples des saints. 53. — 3° la mortification des regards attire des grâces qui calment les passions. 54. — 4° sans cette mortification, point d'oraison possible, point d'avancement dans la pratique des vertus. 55.

52. L'organe de la vue a ceci de particulier que, pendant l'état de veille, son exercice est nécessairement continuel, parce que la conservation du corps dépend de son incessante vigilance. Par là même il est plus indépendant de la volonté, plus libre dans ses mouvements, et, comme nous l'avons dit, plus prompt à saisir les choses extérieures ainsi qu'à transmettre à l'âme toutes ses sensations, il résulte qu'il est plus difficile à surveiller, plus prompt à tromper la surveillance, à transgresser les ordres de l'âme, tout comme il est plus propre à l'émouvoir à l'aide de l'imagination, ce boute-feu des passions. Qui ne comprend après cela que si la volonté lui accorde quelque licence, elle n'en sera bientôt plus maîtresse, partant, combien il importe de lui mettre des entraves, de le mortifier sans cesse? Aussi c'est par les raisons puisées dans ce que nous venons de dire, que les maîtres de la vie spirituelle nous pressent de surveiller, de mortifier nos regards.

53. Aux maximes si sages des maîtres de la vie spirituelle joignons l'exemple des saints. Il n'est aucun saint qui n'ait exercé la vigilance la plus sévère sur ses yeux. Citons en quelques exemples. Sainte Claire ne fixa jamais les yeux sur le visage d'un homme. Il lui arriva un jour de voir la figure d'un prêtre, en levant les yeux pour recevoir de lui la sainte hostie :

cet involontaire regard lui causa un grand déplaisir et une vive douleur. Saint François, quand il était forcé de s'entretenir avec des femmes, pour l'exercice de ses fonctions, n'en reconnaissait aucune que par le son de la voix. Saint Pierre d'Alcantara passant par les rues des villes avec ses religieux n'aperçut pas même une seule fois la figure d'une femme pendant l'espace de trois ans. Le saint évêque Hugues ayant nécessairement à traiter avec des personnes d'un autre sexe, pour remplir ses fonctions épiscopales, n'en regarda jamais une seule pendant l'espace de quarante années. Saint Louis de Gonzague ne leva jamais les yeux devant une femme, pas même en présence de sa mère. Une grande dame étant venue voir saint Arsène, ce saint lui tourna le dos sans lui parler. Cette dame s'en plaignit, et comme elle lui disait le pieux motif qui l'amenait : *c'est bien*, répondit le saint, *je prierai pour vous ; mais je demanderai aussi au Seigneur d'éloigner de mon esprit même votre souvenir*. Un saint anachorète étant allé voir sa sœur, personne veuve et âgée, après trente années d'absence, sur l'ordre de saint Antoine, ne voulut point franchir le seuil de la maison de celle-ci, se borna à un court entretien, et garda les yeux constamment fermés. Ces serviteurs de Dieu étaient profondément pénétrés de crainte; ils appréhendaient d'être surpris par la vivacité de ce redoutable sens, et d'être vaincus dans une attaque imprévue; et nous, qui certainement ne sommes pas doués de vertus aussi robustes, ni de grâces aussi nombreuses, ne devons-nous pas craindre ? Ne devons-nous pas exercer sur nos yeux une attention non-seulement aussi exacte, mais même plus sévère ? Ne devons-nous pas éviter de jeter jamais un regard sur une personne étrangère à notre sexe?

54. Une autre raison pourquoi il faut réprimer les yeux avec beaucoup de sollicitude, c'est que par cette mortification

on obtient de Dieu des secours particuliers qui empêchent les passions impures de s'irriter, ou les domptent avec une grande facilité, lorsqu'elles se révoltent, de sorte que même les tentations et les obstacles concourent à augmenter nos mérites et à rendre la couronne plus précieuse. Personne ne doute de ce principe bien connu : Dieu ne refuse jamais sa grâce à celui qui fait tout ce qui est en son pouvoir : lors donc que nous gardons nos yeux avec toute l'attention possible, nous sommes sûrs d'obtenir du ciel ce secours efficace qui doit nous préserver de toute faute contre la belle vertu.

55. Autre raison : la surveillance du cœur, qui est si indispensable à la vie spirituelle, dépend elle-même de la modestie des yeux. Une personne se dissipe de toute manière, poursuit de ses regards tous les objets qu'elle aperçoit : elle ne jouira certainement pas du recueillement dans ses oraisons ; car les images des choses qu'elle a vues, viendront alors se présenter à son esprit : son corps est présent devant Dieu, mais son cœur erre, court tantôt d'un côté, tantôt d'un autre; et si, malgré son indignité, Dieu lui accorde dans sa prière quelques sentiments de piété, elle ne peut évidemment pas le conserver : puisqu'après son oraison elle retourne à son ancienne habitude de regarder librement, cette âme sera aussi dissipée après qu'avant ses exercices de piété, si même elle ne l'est pas davantage. Pourra-t-elle, en menant une vie si peu recueillie, s'appliquer à l'exercice de la mortification, de la charité, de l'humilité, de la patience, des autres vertus chrétiennes, lorsqu'elle n'a ni saintes pensées, ni pieuses affections capables de l'y porter ? Lui sera-t-il possible de vivre en religieux si elle est dans un cloître, ou en chrétien spirituel si elle est dans le monde ? C'est pour ce motif que les anciens moines, tout en s'appliquant aux travaux manuels, ne levaient jamais les yeux pour se voir les uns

les autres. Sachant que la garde du cœur dépend de la répression de la vue, ils lui ôtaient toute liberté, afin que leur âme pût facilement garder le recueillement. Ainsi quiconque désire que les yeux de son âme soient toujours ouverts aux beautés du ciel, doit fermer ceux de son corps sur les choses de ce monde.

CHAPITRE III.

Sommaire. — De la modestie. Elle se manifeste dans la manière prudente et chrétienne d'user du sens de la vue et dans le maintien bien réglé du corps. En quoi elle consiste. 56. — La modestie édifie, l'immodestie provoque les soupçons. 57. — Modestie des yeux; dans les entretiens; dans le rire et la joie; dans les gestes et dans la marche. 58. — Exemples de modestie de N. S. J.-C. et de sa très-sainte Mère. 59.

56. La modestie se manifeste surtout dans la manière sage et chrétienne d'user du sens de la vue. De tous les actes de cette vertu, la modération de la vue est le principal, puisque ce sens agit plus que les autres; il est le plus difficile, à cause que ce sens s'arroge plus d'indépendance, se soumet plus difficilement aux ordres de la volonté; il est le plus nécessaire, parce que ce sens oppose le plus d'obstacles à la perfection. La modestie s'étend encore à tout le maintien extérieur de l'homme; mais, rigoureusement parlant, elle ne consiste pas dans ces actes : ceux-ci ne sont que ses effets. Comme toutes les vertus, la modestie a son siége dans l'âme; c'est une habitude de l'âme qui règle les mouvements du corps, des actes les plus petits et les plus ordinaires. Elle prescrit aux yeux la manière de regarder; à la langue, aux lèvres, celle de parler ou de rire; aux autres membres, leurs mouvements; à tout le corps, son maintien, son attitude dans

toutes ses positions, et la décence des vêtements qui le couvrent. Saint Grégoire dit que la modestie *est une garde qui veille à l'intérieur, pour composer à l'extérieur tout le maintien du corps* (1).

57. Cette vertu est nécessaire à tous, mais plus particulièrement à ceux qui s'adonnent à la perfection, car c'est par l'exacte observation de la bienséance que les personnes pieuses doivent édifier le prochain, en lui fesant voir ainsi l'ordre, la modération des sentiments dans leurs cœurs, par la décence de leurs mouvements extérieurs. En effet, si quelqu'un nous voit peu circonspects dans nos regards, immodérés dans notre manière de parler, de raisonner et de rire; déréglés dans nos mouvements et dans nos gestes; négligents dans nos habits; il pourra certainement en conclure que notre âme aussi est désordonnée; car ces sortes d'immodesties sont un indice évident du désordre qui règne à l'intérieur. Saint Ambroise nous raconte comment il conçut une mauvaise opinion de deux hommes qu'il avait observés. *Mon jugement ne m'avait pas trompé*, écrit-il, *car tous les deux, en apostasiant, ont manifestement montré la perfidie de leur âme qui se trahissait déjà auparavant par leur maintien. L'un abandonna la foi à l'époque des Ariens; l'autre nia sa qualité de prêtre par amour pour l'argent et de peur d'être jugé. On voyait dans leur marche l'image de la légèreté et l'indice de la précipitation* (2). Saint Grégoire de Naziance fonda un pronostic de ce genre sur les immodesties extérieures d'un jeune prince, pronostic qui se réalisa au-delà de ce que le saint appréhendait, puisque ce prince par son apostasie mérita le surnom d'apostat, que la postérité lui a conservé.

58. Passons aux détails. Observez, en premier lieu, la mo-

(1) Part. 3. Pastoral. — (2) L. I. Offic. 18.

destie de la vue, en tenant ordinairement les yeux baissés ; ordinairement, dis-je, car je ne défends pas de regarder quelque chose pour se procurer une honnête récréation, bien que la plupart des saints se soient privés même de ces innocentes satisfactions. Les personnes pieuses pourront donc se contenter de baisser les yeux la plus grande partie du temps. Elles se surveilleront principalement lorsqu'elles paraissent en public, soit parce qu'on y rencontre plus souvent des objets dangereux, soit parce qu'exposées aux regards de tous, elles sont obligées d'observer plus exactement la modestie pour l'édification du prochain. Mais c'est surtout lorsque nous sommes forcés de parler avec des personnes d'un autre sexe, que nous devons avoir soin de baisser les yeux ou de les tourner d'un autre côté sans affectation ; parce que dans ces circonstances la licence des yeux produit pour nos âmes un véritable danger, et chez ceux qui en sont témoins, un soupçon désavantageux et parfois un scandale. Observez la modestie dans les entretiens. En voici les règles tirées de saint Ambroise : *Ne parlez pas trop* (1). On doit être modéré dans ses entretiens ; prendre garde de trop parler ; ne pas interrompre les autres, ne pas les accabler tellement de paroles qu'ils ne trouvent pas à placer un mot. En agissant autrement on se rend importun, et en prétendant être plus sage que les autres, on montre qu'on a peu d'humilité. *Ne prononcez jamais de paroles déshonnêtes.* Ces sortes de paroles décèlent un cœur souillé. *La bouche parle de l'abondance du cœur* (2). *Que la modestie règle le son même de votre voix, de peur que l'élevant trop haut vous ne blessiez l'oreille de quelqu'un.* Une voix douce et modérée est ordinairement la marque d'un esprit modeste, humble et calme. Observez la

(1) L. I. Offic. c. 18. — (2) Ev. Matt. 12. 31.

modestie dans le rire : saint Basile nous la prescrit en ces termes : *Ceux qui s'adonnent à la piété, doivent bien se garder de rire immodérément : cette hilarité excessive, étant un signe évident d'intempérance, celui qui s'y laisse aller prouve par là que ses passions ne sont pas encore assujéties. Cependant rire modérément pour manifester sa joie, n'est point contre la bienséance* (1). Les longs éclats de rire, les rires immodérés sont indécents, blessent la bienséance et la modestie. Observez la modestie des gestes et de la marche : voici les règles que saint Basile nous donne : *Que votre démarche ne soit point paresseuse, de peur qu'elle n'indique une âme lâche ; qu'elle ne soit pas non plus précipitée, comme celle d'une personne violente* (2). Ainsi il faut modérer le pas par une gravité sans affectation, marcher avec une certaine lenteur, en évitant tout mouvement de la tête et du corps, comme aussi le balancement des bras et les gesticulations des mains. La modestie dans les habits : l'Ecclesiastique nous dit : *Les vêtements du corps, le rire de la bouche et la démarche de l'homme annoncent ce qu'il est* (3). Evitons donc toute indécence, toute vaine recherche, comme aussi tout désordre dans nos vêtements. Ne laissons paraître aucune immodestie dans notre contenance. On dira que la plupart de ces immodesties proviennent plutôt de la nature que de la volonté, et que, par conséquent, il est bien difficile de les corriger. Je le sais, mais je répondsavec saint Ambroise : *L'industrie spirituelle et la constance redressent les défauts naturels* (4). Ne cultivez point la modestie par vanité, dans l'intention de paraître bien élevé devant les autres ; ni par hypocrisie, pour vous attirer une réputation de piété ; car autrement ce ne serait plus des actes de vertus, mais des

(1) In Regul. fusius expl. Q. 17. — (2) Epist. ad Greg. theol. — (3) C. 19. v. 27. — (4) L. 1. Offic. c. 18.

mensonges. Il faut que ces actes de modestie, que cette habitude de bienséance proviennent d'une véritable vertu intérieure qui dirige et gouverne les opérations extérieures du corps.

59. Nous avons deux exemples accomplis de modestie, qui nous sont offerts par les deux personnes les plus parfaites qui aient existé sur la terre et qui règnent dans le ciel, je veux dire, par notre très-aimable Rédempteur et par sa très-sainte Mère. L'Apôtre des nations dit en s'adressant aux fidèles : *Moi Paul, je vous conjure par la douceur et par la modestie de Jésus-Christ* (1). Le saint docteur met sur le même degré la modestie de Jésus-Christ et sa douceur; ainsi puisque sa douceur a été extraordinaire, nous pouvons en conclure que sa modestie n'a pas été moins remarquable. Saint Luc rapporte que les Nazaréens furent ravis d'admiration à la vue de la grâce exquise avec laquelle les paroles coulaient de sa bouche divine : *ils admiraient la grâce des paroles qui sortaient de sa bouche* (2). Saint Matthieu affirme que la modestie de Jésus-Christ s'unissait, dans ses discours, à une aimable autorité. Saint Basile nous dit que le rire indécent ne parut jamais sur le visage très-modeste du divin Rédempteur : *Notre Seigneur Jésus-Christ, s'étant soumis aux autres affections qui sont des conséquences nécessaires de notre nature, ne se laissa jamais aller au rire, comme nous pouvons le remarquer dans les saintes Écritures* (3). Qu'il était bien composé le visage de ce très-doux Sauveur : *Sa divinité, cachée sous la forme humaine, laissait paraître*, dit saint Jean Chrysostome, *sur sa figure une splendeur, une majesté qui attirait à lui, au premier aspect, tous ceux qui le voyaient* (4). *Les regards du*

(1) I. Cor. c. 10. v. I. — (2 C. I. v. 22. — (3) In Regul. fus. expl. Q. 17. — (4) Hom. in. c. 9. Matth.

Sauveur étaient radieux comme la lumière du feu et des étoiles ; la majesté divine resplendissait sur son visage (1). En traitant et en parlant avec les personnes du sexe, il était d'une telle circonspection que les apôtres furent saisis d'étonnement, lorsqu'ils le virent parler seul à seul avec une femme près du puits de Samarie : *Ils s'étonnaient qu'il parlât avec une femme* (2). Ayons toujours devant les yeux ces exemples divins, et conformons nos actions extérieures d'après un modèle si parfait : une aimable majesté répandue sur toute sa personne, une autorité pleine de grâce dans ses paroles, la gravité dans sa marche, une douce sérénité sur son visage, une prudence sans sévérité dans ses regards et dans sa conversation. Proposons-nous aussi pour modèle la modestie de sa divine Mère qui est également la nôtre. Lisons souvent le tableau si noble et si vif qu'en a fait saint Ambroise : *Représentez-vous*, dit ce saint, *une image de la vie et de la virginité de Marie. Humble de cœur, grave dans la conversation, prudente dans ses pensées, avare de ses paroles, avide de lectures, attentive à ses actions, vénérable dans ses discours, recherchant Dieu et non l'homme pour arbitre de sa conscience, voulant du bien à tous, restant debout devant les personnes plus âgées... A-t-elle jamais fait la moindre chose qui ait pu causer de la peine à ses parents ? A-t-elle jamais méprisé les siens ? Quand a-t-elle dédaigné de regarder l'humble ? S'est-elle moquée du faible ? A-t-elle jamais évité le pauvre ? Rien de sévère n'apparaissait dans ses yeux, rien de précipité dans ses paroles, rien de méprisable dans ses actions ; son geste n'était point impatient, ni sa marche empressée, ni sa voix pétulante : de sorte que*

(1) Homl. in c. 21. Matth. — (2) S. Joan. c. 1. v. 27.

son extérieur offrait le tableau de son âme et l'image parfaite d'une conscience irréprochable (1). Voilà le portrait que tous, les vierges surtout ainsi que les jeunes gens chastes, doivent avoir constamment sous les yeux, afin de retracer dans leur conduite, aussi parfaitement qu'il leur sera possible, la très-noble modestie de Marie.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. Il faut exiger la modestie des yeux surtout des jeunes gens. 60.— Corriger les défauts contraires à la modestie. 61. — Il faut exiger plus rigoureusement la modestie des prêtres, des religieux et des religieuses. 62. — L'examen particulier est un excellent moyen de se familiariser avec la modestie et de se corriger de ses défauts. 63. — Modestie des vêtements, règles à ce sujet. 64.

60. 1er *Avert.* Le directeur spirituel doit recommander à tous la modestie, l'exacte surveillance des regards; mais c'est surtout les jeunes gens qu'il doit former avec soin à cette pratique, non-seulement parce que la modestie est la vertu de leur âge, mais encore parce que la licence des regards est pour eux plus dangereuse. Un seul regard les embrase du feu de l'amour; leur cœur se remplit de pensées, d'affections impures; ils perdent en un jour, en un moment, tous les fruits de plusieurs années d'innocence et de piété. Le directeur doit donc engager constamment les jeunes gens qu'il dirige, à marcher les yeux baissés, surtout quand ils paraissent en public; en outre, lorsqu'ils devront parler à des

(1) De Virg. l. 2. post. Initium.

personnes de différent sexe, à ne jamais les regarder en face.

61. 2° *Avert.* Le directeur doit s'efforcer de corriger aussi ses pénitents des autres immodesties et légèretés qu'on a coutume de se permettre dans les entretiens, dans le rire, dans la marche et dans la manière d'agir avec le prochain. Il ne faut pas négliger ces défauts, sous prétexte qu'ils ne sont d'aucune importance ; car quoique légers ils mettent cependant obstacle à la perfection chrétienne : en effet, il est évident que celui qui ne sait pas se vaincre dans ces petites choses, ne pourra certainement pas non plus se vaincre dans les grandes.

62. 3me *avert.* Le directeur doit exiger des prêtres, des religieux et des religieuses, avec plus d'instance encore, la pratique de la modestie dans leurs regards, dans leurs gestes, dans toutes leurs actions. En pratiquant cette vertu, ils édifient le prochain ; s'ils la négligent, ils peuvent lui être un sujet d'étonnement et même de scandale. Notre Seigneur Jésus-Christ leur recommande de donner le bon exemple : *Vous êtes la lumière du monde*, leur dit-il,... *que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est au ciel* (1). Une simple immodestie qu'on remarque dans la conduite des religieux ou des prêtres, qui sont la partie la plus distinguée de la sainte Église, est bien plus inconvenante que les grands péchés dont se rendent coupables les séculiers, qui sont des membres moins nobles de ce corps mystique. *On ne remarque pas aussi bien les fautes des personnes obscures*, dit saint Basile, *que celles des hommes illustres. En effet, lorsqu'un homme du peuple se laisse aller à la plaisanterie, à une joie*

(1) S. Matth. c. 5. v. 14. et 16.

déraisonnable ou à toute autre immodestie de ce genre, on n'y fait pas grande attention, parce que chacun pense que ces actions répondent au genre de vie habituel de cet homme. Mais quand celui qui professe un état de perfection, manque publiquement, en un rien seulement, à son devoir, tous le remarquent aussitôt : ils lui en font un crime et, comme le dit l'Écriture, ils se retournent sur lui et le déchirent (1). D'où nous pouvons conclure avec saint Jérôme que les religieux et les prêtres *doivent toujours se conduire, même dans leurs récréations, comme des apôtres dont le maintien, les paroles, le visage et la marche prêchent la vertu* (2).

63. 4me *avert.* Le directeur qui veut exercer son pénitent à la pratique de la modestie, soit pour le corriger de ses manquements graves à la bienséance, soit parce qu'il remarque en lui une disposition toute particulière à cette vertu, lui proposera, comme moyen très-efficace pour l'acquérir, l'examen particulier, l'avertissant toutefois de ne pas attaquer en même temps tous ses défauts, mais seulement les uns après les autres : d'abord, les yeux qui sont les plus indisciplinés ; ensuite, la langue comme étant, après les yeux, la plus sujette au désordre ; enfin, les autres membres. C'est ainsi qu'il soumettra, l'une après l'autre, toutes ses actions extérieures.

64. 5me *avert.* Les habits des personnes pieuses doivent être exempts de toute vanité. Je ne prétends pas qu'il faille changer de vêtements, car cela ne peut se faire prudemment que quand, après y avoir bien réfléchi, on est sûr que les parents ne s'y opposeront pas et que les mœurs du pénitent répondront à la sainteté de son nouvel habit. Je veux seule-

(1) In reg. fus. capl. v. 22. — (2) Epist. ad Rustic.

ment dire que les vêtements doivent être simples et modestes eu égard à la condition respective de chacun. La beauté du visage et la magnificence des vêtements sont deux grands obstacles à la perfection, deux sources de vanité pour les personnes du monde, d'ailleurs attachées au service de Dieu. Détachez-les de ce vain orgueil, de ces frivoles avantages, elles renoncent facilement au monde pour s'adonner à la modestie, à la solitude, à l'oraison et à l'exercice des vertus. Tracez-leur des règles à ce sujet. *Les femmes chrétiennes*, dit saint Cyprien, *qui sont vêtues de soie et de pourpre, ne peuvent pas sincèrement se revêtir de Jésus-Christ; et celles qui sont ornées d'or, de pierres précieuses, perdent l'ornement de leur âme et de leur corps* (1). Saint Pierre interdit aux femmes chrétiennes le luxe des vêtements : *Qu'elles ne fassent point ostentation de leurs cheveux, ni d'ornements d'or, ni d'habits pompeux* (2). Saint Paul permet de s'orner d'une manière convenable : *Les femmes doivent se vêtir d'habits convenables, avec modestie et sans prodigalité ; qu'elles n'aient pas les cheveux frisés, qu'elles ne portent ni or, ni pierres précieuses, ni vêtements somptueux; mais qu'elles se contentent de ce qui convient à des personnes qui manifestent leur piété par de bonnes œuvres* (3). *L'ornement des femmes consiste*, dit saint Grégoire, *à fleurir par la probité et par la noblesse de leurs mœurs, à rester le plus souvent à la maison, à s'entretenir avec Dieu, à filer la laine et le chanvre, à commander aux servantes, à éviter les serviteurs, à modérer leurs regards, leurs paroles et leur marche, à sortir rarement et à ne se réjouir qu'avec des femmes honnêtes* (4). Celle qui suit fidèlement tous ces conseils, marche en toute sûreté dans le chemin de la perfection.

(1) De Habit. virg. l. 4. — (2) 1. Epist. c. 3. v. 3. — (3) 1. Tim. c. 2. v. 9. — (4) Adversus mulieres ambitiosius sese ornantes.

ARTICLE IV.

Obstacles que les sens de l'ouïe et de l'odorat apportent à la perfection : moyen d'en triompher.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — L'organe de l'ouïe est un instrument de salut et de damnation. Comment? 65. — Danger particulier à ce sens. Ce qu'il faut éviter. Entretiens licencieux. 66. — Conversations frivoles et mondaines. Conversations pieuses. 67.

65. Si l'organe de l'ouïe est le canal qui transporte à l'âme les vérités de la foi annoncées par la parole apostolique, comme dit saint Paul : *la foi vient de l'ouïe* (1); s'il prête son ministère pour transmettre à l'âme l'enseignement de l'Église, les instructions de ses ministres, des entretiens pieux, des paroles édifiantes, souvent aussi, abusant de son office, il devient un instrument de ruine et de damnation. C'est par lui, en effet, que s'infiltrent dans les esprits, d'ailleurs instruits de la doctrine de Jésus-Christ, élevés dans l'Église catholique, les funestes maximes du monde et mille erreurs qui les égarent. La concupiscence explique sans doute pourquoi tant d'hommes sont attachés à la possession des biens, ardents à la recherche des honneurs, de la gloire du monde, des vanités, du faste, des plaisirs du siècle; mais le monde aurait-il tant d'adorateurs, ses maximes feraient-elles tant de

(1) Rom. 10. 17.

disciples, s'il ne se rencontrait pas tant de personnes qui exaltent ces faux biens, qui proclament heureux ceux qui les possèdent? C'est ce langage sans cesse répété qui inculque dans les âmes ces pernicieuses erreurs. Que dirons-nous de la corruption des mœurs? Interrogez ces personnes qui ont fait un si triste naufrage, et se plaisent dans la fange où elles sont tombées : demandez-leur quel est le premier anneau de cette immense chaîne de péchés avec laquelle le démon les tient captives : et vous trouverez le plus souvent que c'est un entretien déshonnête qu'elles ont écouté avec plaisir. C'est là qu'elles ont conçu les premières pensées et les premières affections impures.

66. Le commencement du salut ou de la perdition provient du bon ou du mauvais usage de ce sens ; la perfection de l'âme ou son imperfection dépend de la manière dont on le surveille. L'oreille est une des fenêtres par lesquelles la mort ou la vie entrent dans l'âme. De plus, cette fenêtre n'est pas comme les autres qui s'ouvrent et se ferment à volonté; celle-ci reste toujours ouverte et ne se ferme jamais. En effet, bien que ce sens puisse fuir les discours nuisibles, il ne lui est cependant pas possible de se fermer comme les yeux et la bouche, pour empêcher les paroles de pénétrer dans l'âme. Ainsi quiconque fait profession d'une vie parfaite, doit écouter avec avidité les instructions pieuses qui répandent de saintes pensées dans les âmes, et fuir avec horreur les théâtres, les comédies et les spectacles publics où l'on entend des facéties, des propos séduisants, des discours efféminés, des paroles amoureuses qui font couler un poison mortel dans les cœurs. Qu'il évite avec beaucoup de soin ces entretiens licencieux qui sont la perte de la vertu : *Les entretiens pervers corrompent les bonnes mœurs.* Qu'il s'éloigne de ces vaines conversations qui, remplissant

la tête d'idées mondaines, dissipent le cœur et l'esprit. Qu'il écoute au contraire avec avidité les discours prudents, pieux et spirituels; qu'il les provoque même autant que possible, mais sans affectation, lorsqu'il se trouve avec ses parents ou avec ses amis ; ces entretiens remplissent l'âme de pieuses pensées, enflamment la volonté de saintes affections et sont utiles à ceux qui parlent comme à ceux qui écoutent. Quoique proférées simplement et par des personnes de même condition, ces paroles spirituelles n'en ont pas moins d'efficacité ; au contraire, il arrive même souvent qu'elles sont plus utiles que bien des sermons prononcés du haut de la chaire par les orateurs sacrés.

67. Gardez-vous de parler beaucoup et de prononcer des paroles vaines qui attirent à l'âme une fin malheureuse, disait un grand serviteur de Dieu. Cette maxime signifie que les entretiens futiles, mondains occasionnent à l'âme non un léger préjudice, mais un grand malheur par la dissipation qu'elles produisent. Que l'homme pieux évite donc les discours inutiles, qu'il recherche les entretiens sages, saints et profitables si, pénétré d'horreur pour la société des démons, il désire que le Seigneur et toute la cour céleste honorent sa conversation de leur présence et de leur bienveillance. J'ajoute en outre qu'il n'y a rien de plus convenable et de plus propre à une personne spirituelle que de prêter une oreille attentive aux pieuses conversations, et de la fermer aux discours profanes ; car on se réjouit ordinairement d'entendre parler de ce qu'on aime ; chacun parle volontiers de son état : de même que l'homme mondain aime les conversations mondaines, de même l'homme spirituel doit trouver un véritable bonheur à entendre parler des choses célestes.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Dangers provenant de l'ouïe : la médisance. Peu de personnes sont exemptes de ce vice. 68. — Triple blessure causée par la médisance : la première à celui dont on médit. 69. — La seconde blessure à celui qui médit. La troisième à celui qui écoute la médisance 70. — Remèdes contre la médisance : règles que prescrivent la justice et la charité. 71. — Quels sont les dangers auxquels l'ouïe nous expose et que nous devons fuir. ? 72.

68. Saint Jérôme dit que le vice de la médisance est si répandu, qu'il serait difficile de citer un homme qui en fût totalement exempt. *Il y en a bien peu*, dit ce saint docteur, *qui renoncent à ce vice ; et vous trouverez rarement des fidèles qui veuillent mener une vie tellement irrépréhensible, qu'ils se refusent même la liberté de critiquer celle d'autrui. Cette passion entraîne si violemment l'âme de l'homme que même ceux qui se sont corrigés des autres vices, tombent cependant encore dans celui-ci, comme dans le dernier piége du démon* (1). Comme l'audition de la médisance a des rapports nécessaires avec l'action de médire, nous parlerons d'abord, en peu de mots, du grand dommage que celui qui médit cause au prochain, en détruisant sa réputation ; ensuite du tort immense qu'on se fait, en prêtant facilement l'oreille à ces discours peu charitables.

69. *La langue du médisant*, dit saint Bernard, *n'est-elle pas une vipère? Oui, et une vipère très-cruelle, dont le dard blesse cruellement trois victimes à la fois. Cette langue n'est-elle pas aussi une lance? Oui, et une lance très-aiguë, qui*

(1) Epist. ad Celan.

perce trois personnes d'un seul coup. Leur langue, dit l'Ecriture, est un glaive aigu. Oui, la langue de celui qui médit est un glaive tranchant et même à trois tranchants (1). Ce Père explique les trois blessures que la langue fait par la médisance : la personne qui reçoit la première, est celle contre laquelle on médit et dont la réputation est déchirée ; la seconde blessure atteint celui qui écoute la médisance, en tant qu'elle lui est une occasion de scandale et de péché ; la troisième blessure, qui est la plus cruelle, est celle que le médisant se fait à lui-même, en souillant son âme d'une faute qui le rend odieux et abominable aux yeux de Dieu : *les détracteurs sont odieux au Seigneur* (2). Saint Bernard ajoute cette réflexion bien vraie : *Il ne nous sert de rien de dire : les paroles sont légères. Oui, les paroles sont légères, parce qu'elles volent légèrement, mais elles blessent grièvement ; elles passent rapidement, mais elles ne brûlent que trop vivement.* Saint Jérôme n'est pas moins expressif que saint Bernard : *C'est un grand crime*, dit-il, *lorsque je médis de mon frère ; ma langue le frappe d'un coup mortel. Car celui qui hait son frère est homicide. Écoutez ce que dit Salomon : La mort et la vie sont à la disposition de la langue.* Quoique celui qui médit, n'ôte pas la vie du corps, il prive cependant de la vie civile qui est plus précieuse.

70. Il est certain que le vice de la détraction est plus grave que celui du vol, puisque le sage nous dit : *Qu'une bonne réputation vaut mieux que de grandes richesses* (1). On ne trouvera certainement aucun homme de bon sens qui ne croie bien employer sa fortune, en la sacrifiant pour racheter sa réputation, ou pour éviter le déshonneur dont il est menacé. Nous pouvons donc dire avec raison que celui qui dépouille

(1) De tripl. Custodia manus, lingue et cordis. — (2) Rom. c. v. 30. — (3) Prov. c. 22. v. 1.

le prochain de la bonne estime dont il jouit dans l'opinion publique, lui cause plus de préjudice et commet une plus grande faute que celui qui lui vole tous les biens de la fortune. Jetons maintenant un coup d'œil rapide sur l'aveuglement général des hommes. Si quelque chrétien reconnaissait avoir commis vingt ou trente larcins, il aurait certainement honte de lui-même et se jugerait indigne de vivre dans la société des fidèles. Mais lorsqu'on se souvient d'avoir vingt ou trente fois déchiré la réputation d'autrui, ce qui est un bien plus grand crime, on reste impassible, sans horreur, sans aucun remords de conscience. On dira qu'on ne médit qu'en matière légère ! Écoutons saint Bernard : *Peut-être quelqu'un s'imagine-t-il que médire est une faute légère : ce n'est assurément pas celui qui nous recommande avant tout d'éviter la médisance* (2). *Nous savons en effet qu'il regardait cette action comme un péché grave, puisqu'il disait lui-même aux médisants : ce n'est pas contre nous que vous médisez, mais contre le Seigneur, car pour nous, qui sommes-nous? Ce n'est pas non plus celui qui a dit : vous ne médirez point, comme l'ont fait quelques-uns qui ont péri, exterminés par celui qui est chargé de veiller à la garde de cette bienheureuse cité, pour en éloigner les médisants et pour les reléguer loin de ses limites* (3). Il faut entendre les paroles du saint docteur dans ce sens que, bien qu'il puisse n'y avoir et qu'il n'y ait en effet, même souvent, qu'une faute vénielle et légère dans la médisance, cependant le mal qu'elle cause n'est jamais léger, parce que le dommage qu'on occasionne à la réputation du prochain, ne doit en aucune circonstance être regardé comme peu considérable. Nous sommes sensibles à l'honneur comme à la prunelle de l'œil. Parce

(1) S. Paulus ad Philipp. c. 2. v. 14. — (2) In Sententiis.

que la médisance, quoique légère en soi, renferme une malice particulière qui fait qu'on la regarde comme un grand mal. Que la médisance soit peu considérable, qu'elle soit légère, elle est cependant toujours un grand mal, parce qu'elle prive le prochain de ce qu'il a de plus cher au monde après le salut, et qu'en le blessant dans son honneur elle lui cause une bien sensible affliction. Que la détraction soit peu importante, elle est toujours une action indigne de tout chrétien et surtout des personnes religieuses qui doivent avant tout avoir à cœur la vertu de charité. En démontrant combien le vice de la médisance est honteux, j'ai déjà fait comprendre combien est odieuse la conduite de celui qui aime d'entendre la médisance. Les saints Pères nous disent que médire ou prêter facilement l'oreille au médisant, c'est absolument le même péché. Celui qui écoute, rend le détracteur plus audacieux, soit en l'interrogeant, soit en manifestant de la joie, soit en laissant impunis ses méchants discours, soit en ne les interrompant jamais comme on devrait le faire. Retenez cette parole de saint Bernard : *Il n'est pas facile de décider quel est le plus coupable, entre celui qui médit et celui qui écoute le médisant* (1). Saint Basile opine qu'il faut bannir le médisant et celui qui l'écoute. *Il faut*, écrit-il, *les chasser de la société des autres; car il est écrit : je poursuivrai celui qui médit de son prochain. N'écoutez pas volontiers le médisant, de peur que vous ne soyez banni* (2). Saint Jérôme nous en donne la raison : *Si nous avions soin de ne pas croire les détracteurs, ils craindraient tous de médire, mais ce mal est bien commun, ce défaut s'étend dans un grand nombre, parce que tout le monde les écoute* (3). Le même saint écrit à Démétriade : *Pour vous, évitez ce mal; ne mé-*

(1) De Consid. l. 2. — (2) In Regulis brevior. Reg. 26. — (3) Hieron. Epist. ad Celant.

disez pas, ne croyez même jamais les médisants, de peur d'augmenter leur autorité et de nourrir leur vice en les approuvant. Gardez-vous, dit l'Écriture, de vous entendre avec ceux qui parlent contre le prochain et de participer à leurs iniquités; mettez une haie d'épines autour de vos oreilles, afin que toute méchante langue ne puisse en approcher pour se faire entendre. Ce vice est tellement dangereux qu'il faut l'étouffer le premier et le détruire entièrement, lorsqu'on se propose de mener une vie sainte. Il n'y a rien qui trouble autant l'esprit et qui le rende si mobile, si léger, que la facilité et la témérité avec laquelle il croit les médisants et se dirige d'après leurs mauvais rapports. Telles sont en effet les causes de fréquentes dissensions et de haines injustes. Lorsqu'on écoute volontiers une langue médisante, elle rend ennemis ceux qui étaient amis très-intimes, elle rompt la concorde des âmes qui y croient trop facilement. Si au contraire nous sommes assez prudents pour fermer nos oreilles aux détractions, nous conserverons la paix de nos âmes et l'honnêteté de nos mœurs. Heureux celui qui s'arme tellement contre ce vice que personne n'ose médire devant lui.

71. Voici les règles à suivre pour ne point participer aux médisances : éviter la société des personnes qui déchirent la réputation du prochain, suivant en cela le conseil du Saint-Esprit : *Ne fréquentez pas les détracteurs* (1). *Éloignez de vous la bouche perverse; fuyez les lèvres de la médisance* (2). Si, malgré cette précaution, on entend des détractions notables, se garder bien d'y prendre plaisir et de donner quelque marque d'approbation. Mais cela ne suffit pas, il faut encore réprimander les médisants et les avertir du dommage

(1) Prov. c. 21. v. 21. — (2) Prov. c. 1. v. 21.

qu'ils font au prochain. Suivons en cette circonstance le conseil de saint Jean Chrysostome : *Dites au détracteur : si vous avez l'intention de louer ou de recommander quelqu'un, je vous écoute, pour recueillir vos paroles bienveillantes ; mais si vous voulez médire du prochain, je fermerai aussitôt mes oreilles, car je ne souffrirai jamais que vous y fassiez entrer des discours pervers et méchants* (1). Si la personne qui médit vous est supérieure par sa condition et par sa dignité, si pour cette raison vous n'osez pas la réprimander ouvertement, efforcez-vous du moins de détourner la conversation et de l'attirer sur un sujet conforme à la sainte charité. Lorsque vous ne pouvez pas même obtenir ce résultat, baissez les yeux, donnez à votre visage un air sérieux et faites sentir par votre contenance ce qu'il ne vous est pas permis d'exprimer par vos paroles ; montrez par la sévérité de votre maintien que ce langage inconvenant vous déplaît beaucoup. Vous corrigerez ainsi le détracteur sans réprimande ; car comme le dit la Sagesse : *L'aquilon dissipe la pluie ; et un visage triste ferme la source des paroles médisantes* (2).

72. Si de tous les dangers auxquels nous expose le sens de l'ouïe, la médisance est le plus fréquent et, partant, celui contre lequel il faut le plus soigneusement se mettre en garde, il ne faut pas éviter avec moins de soin de prêter l'oreille aux paroles licencieuses qui corrompent le cœur de ceux qui les écoutent. Les paroles affectueuses et trop tendres, proférées par des personnes d'un sexe différent, sont aussi très-dangereuses. Par cela même qu'elles plaisent et qu'elles flattent, elles pénètrent dans le cœur, et y allument le feu d'une affection, innocente peut-être dès l'abord, mais

(1) Hom. 3. — (2) Prov. c. 52. v. 23.

charnelle et prompte à dégénérer en affection impure. Enfin il faut être attentif à fermer l'oreille aux faux principes qui corrompent l'intelligence, telles que les fausses maximes du monde, les erreurs contre la foi, les mauvais conseils, les louanges et surtout les flatteries.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Dangers que l'odorat cause à l'âme, usage sensuel des parfums. Mortification de l'odorat. 73.

73. De tous les sens l'odorat est celui qui oppose le moins d'obstacle à la perfection, parce qu'il est le plus faible, le moins sensible. Néanmoins il peut donner lieu à des excès, car la sensualité recherche les parfums, les odeurs suaves. Or cette affection sensuelle est déréglée. Elle se manifeste chez les personnes qui font un constant usage de parfums, soit sur leur personne, soit dans leurs appartements. Si cet usage, chez les personnes du monde, ne scandalise pas, on doit dire qu'il semble contre nature chez les personnes pieuses, tant il est vrai qu'il est l'indice de la sensualité. La perfection ne se borne pas à rejeter l'usage des parfums, elle sait encore mortifier l'odorat, soit en l'exposant à respirer des odeurs désagréables, soit en supportant avec joie toute incommodité de ce genre, lorsque la nécessité l'exige à cause des lieux qu'on habite ou des personnes qu'on fréquente ; mais surtout quand la charité chrétienne le demande, à l'occasion des visites qu'on fait aux malades et des secours qu'on leur porte dans les hôpitaux ou dans leurs pauvres demeures. Il faut dans ces circonstances imiter les saints qui, ani-

més d'un esprit de charité et de mortification, se réjouissaient autant de sentir la puanteur des infirmes, que s'ils se fussent promenés dans des jardins parsemés des fleurs et des roses les plus odoriférantes.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. Fuite de mauvaises compagnies. Règles à rappeler aux parents. 74. — Conduite à tenir à l'égard du médisant 1° s'il est notre supérieur, 2° notre égal, 3° notre inférieur. 75. — Mettre le pénitent en garde contre les médisances habilement dissimulées. 76. — Comment il faut travailler à l'amendement du détracteur. 77 — Quelle doit être la conversation des personnes pieuses ? Ce qu'elles doivent éviter dans les entretiens spirituels. 78.

74. 1er *Avert.* Comme le sens de l'ouïe est la voie ordinaire par laquelle la malice entre dans l'esprit et dans le cœur des jeunes gens, et qu'ils ne peuvent pas tellement fermer leurs oreilles qu'ils n'entendent pas parfois des paroles, des facéties, des discours capables de souiller leur cœur, il n'y a pas d'autre moyen, pour mettre en sûreté leur innocence, que de les séparer des compagnies dissolues. A ce sujet je reprodairai quelques instructions de saint Jérôme. Ce saint écrivant à Lœta sur l'éducation de sa fille, lui recommande surtout de veiller à ce qu'elle *n'entende pas des paroles immodestes ni des chansons mondaines.* Il écrit aussi à Démétriade : *N'écoutez jamais de paroles impures... car les hommes dépravés déchirent souvent le voile de la pudeur, par un seul discours trop léger.* Et à la même Lœta :

Que votre fille ne sorte jamais en public sans être accompagnée par vous; qu'elle n'aille pas non plus sans sa mère visiter les églises et les basiliques des martyrs. Que la jeune vierge célèbre les jours de veilles solennelles de telle sorte qu'elle ne se sépare jamais de sa mère, pas même de la largeur d'un ongle. Si quelquefois vous allez à la campagne, ne laissez pas votre fille à la maison ; faites en sorte qu'elle ne sache, qu'elle ne puissent pas vivre sans vous ; qu'elle tremble quand elle est seule. Le saint docteur donne le même conseil à Démétriade : *Evitez comme la peste et comme le poison la société des amants, des cavaliers et des personnes parfumées, auxquelles on peut appliquer ce proverbe : ceux qui sont toujours chargés d'odeurs, ne répandent pas toujours une bonne odeur.* En outre il lui interdit toute amitié et toute familiarité avec les femmes mariées : *évitez la compagnie des dames qui cherchent à plaire au monde et à leurs époux ; ne cherchez pas à savoir ce que le mari a dit à son épouse ni ce que l'épouse a dit à son mari. Ces entretiens sont empoisonnés*, à cause du peu de précaution, de la trop grande inconsidération qui portent ces femmes à tenir très-souvent des discours qu'une vierge ne doit pas entendre. A ces règles si sages je n'ajouterai qu'un seul conseil : j'adjure la jeunesse de fuir toute familiarité avec des jeunes gens de mauvaises mœurs ; car l'expérience prouve qu'une seule personne corrompue suffit pour souiller l'innocence des autres. Voilà les avis prudents d'après lesquels il faut diriger les jeunes gens, afin de les prémunir contre les paroles, les discours qui corrompraient très-certainement leurs cœurs. Voilà les principes qu'on doit inculquer aux parents, afin qu'ils surveillent leurs enfants, et qu'ils écartent de leurs oreilles tout ce qui pourrait corrompre la candeur de leur âme. Mais, dira-t-on peut-être, il n'est pas possi-

ble, à notre époque d'observer tellement la jeunesse qu'elle ne fasse ou qu'elle n'entende jamais quelque chose, qu'elle ne devrait ni faire, ni entendre. Il ne sera donc pas non plus possible, répondrai-je, de la conserver pure et sans tache, encore moins de la conduire dans le chemin de la perfection ! car si nous ne trouvons pas le moyen de fermer les portes aux voleurs, nous ne trouverons pas non plus celui de conserver l'innocence.

75. 2e *avert.* J'ai dit qu'il ne suffit pas de fuir les détracteurs, mais qu'il faut même les réprimander. Cette doctrine cause ordinairement de l'inquiétude aux consciences délicates, car, d'une part, elles voudraient satisfaire à ce commandement, lorsqu'elles entendent des médisances, et, de l'autre, se laissant vaincre par la confusion et par la modestie, elles n'osent faire de tels reproches. Afin de tirer ces âmes de cet état d'inquiétude intérieure, il faut leur donner le conseil que les maîtres de la vie spirituelle ont coutume de donner, pour éloigner toute incertitude et rendre plus évidente la pratique de la doctrine que nous avons expliquée plus haut. La personne qui médit est nécessairement d'une condition supérieure ou égale ou inférieure à celle du pénitent. Dans le premier cas, celui-ci n'est pas obligé, il ne lui est même ordinairement pas permis de la réprimander, de peur qu'il ne lui manque de respect. Il doit cependant éviter de montrer la moindre satisfaction, soit en riant, soit en approuvant ses discours ; qu'il prenne garde surtout de l'engager par ses interrogations à parler davantage et à poursuivre sa pernicieuse conversation, dans la crainte d'y coopérer en aucune manière, de participer à son péché. Il doit encore se recueillir en lui-même et, comme je l'ai déjà insinué, prendre un air sérieux. Il faut s'en tenir à cette correction muette, lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen d'empê-

cher la médisance. On peut cependant quelquefois excuser et défendre la personne qui est la victime des langues médisantes, comme le fit Jésus-Christ à l'égard de sainte Magdeleine, en la protégeant contre les accusations des Juifs auxquels il adressa ce reproche : *Pourquoi molestez-vous cette femme? Elle a fait une bonne œuvre envers moi* (1). Cependant il n'est pas toujours avantageux de recourir à ce moyen, car souvent le médisant insiste pour justifier ses paroles, et loin d'interrompre il continue ses détractions avec plus d'audace. Il ne faut donc user de ce moyen que dans les circonstances où l'on espère qu'une telle défense aura un heureux résultat. Si le médisant est notre égal, nous devons le reprendre avec douceur, ou le forcer à changer de discours, en lui proposant un autre sujet de conversation. Thomas Morus quand on commençait en sa présence une conversation qui pouvait nuire à la réputation du prochain, mettait aussitôt en avant un autre sujet, en faisant par exemple cette réflexion : *Que chacun dise ce qu'il voudra, mais moi je dis que voilà une maison très-bien construite, et que celui qui l'a bâtie, est un très-bon maître dans son art, un excellent architecte.* Le détracteur observant qu'un tel langage ne coïncide aucunement avec son discours, comprend la leçon qui lui est faite indirectement, et se tait. Si cependant on peut changer de conversation d'une manière naturelle et sans que personne s'en aperçoive, ce procédé est toujours le meilleur. Les interruptions ne sont opportunes que quand il ne se présente pas à l'esprit d'autre expédient plus propre à faire cesser la médisance. Enfin, si le médisant est d'une condition inférieure, par exemple, un fils, un domestique, une épouse, un disciple, un sujet nous ne

(1) S. Matth. c. 26. v. 10.

devons aucunement dissimuler notre mécontentement, car il y a obligation de conscience de les reprendre et de les corriger. Voilà les règles de conduite que le directeur doit prescrire à ses enfants spirituels et que ceux-ci doivent suivre, pour ne point coopérer au péché du médisant.

76. Le directeur mettra ses pénitents en garde contre les détracteurs qui cachent leurs médisances sous une fausse apparence de pitié : ces médisants les plus perfides et les plus dangereux. *Je suis bien peiné pour lui, dit l'un, parce que je l'aime assez, mais jamais je n'ai pu le corriger de ce défaut. Je savais bien qu'il avait commis cette faute, dit un autre, et je ne l'aurais jamais fait connaître ; mais puisqu'on l'a révélée, je ne puis nier la vérité : je le dis à regret, il en est ainsi. Ensuite, il porte le coup le plus terrible, en disant : je veux bien qu'il soit excusable sous plusieurs rapports, mais dans cette circonstance on ne peut, pour dire vrai, aucunement justifier sa conduite* (1). Il prémunira aussi ses pénitents contre les détracteurs hypocrites qui cachent leurs médisance sous l'apparence d'un secret qu'ils nous confient à l'oreille. *Quoi de plus absurde*, dit saint Jean Chrysostome, *lorsqu'on a révélé quelque secret défendu, que de prier, de conjurer celui auquel on l'a communiqué de ne le dire à personne. On montre par là qu'on vient de faire une action répréhensible. Si en effet vous conjurez celui qui vous écoute, de ne dire ce secret à personne, il fallait d'abord vous-même ne pas le lui communiquer le premier* (2).

77. Si le directeur rencontre quelques-uns de ces médisants hypocrites, il doit les reprendre et les éclairer, en leur faisant voir que les médisances qui se couvrent du man-

(1) Serm. 24. in Cant. — (2) Hom. ad pop. Antioch.

teau de la piété, de la compassion et du zèle, sont les plus méchantes et les plus nuisibles à l'honneur du prochain, parce qu'on les croit plus volontiers que tout autre. Il avertira aussi les personnes simples et pieuses de ne pas écouter les insinuations de ces détracteurs zélés, à moins qu'elles n'y soient forcées par de bonnes raisons, pour l'utilité du prochain ou pour la gloire de Dieu. La charité chrétienne nous apprend à excuser et non à critiquer les défauts du prochain; lors même que nous les verrions de nos propres yeux ou que nous les connaîtrions de quelque autre manière, elle nous recommande de les tenir secrets.

78. 3e *avert.* Lorsque le directeur compte parmi ses pénitents des âmes qui travaillent sérieusement à leur avancement spirituel, il doit veiller attentivement à ce qu'elles parlent de choses spirituelles dans leurs conversations et dans leurs réunions. De cette manière elles éviteront, d'abord, les paroles oiseuses et les discours inutiles qui sont ordinairement nuisibles à la perfection chrétienne; ensuite, par ces entretiens pieux elles enflammeront mutuellement leur charité. Il faudra cependant leur défendre deux choses : d'abord, de communiquer à leurs compagnes, sous quelque prétexte que ce soit, les instructions ou les conseils qu'elles ont reçus de leurs confesseurs; car ces confidences sont ordinairement, surtout chez les femmes, une source de misères, d'envie, de soupçons, de médisances et de méfiance envers leurs propres directeurs. En second lieu, elles ne doivent jamais se permettre de dire aux autres les grâces ou les faveurs dont le Seigneur les comble pendant l'oraison, ni même les actes de vertus qu'elles pratiquent; car de tels récits sont ordinairement une occasion de vaine complaisance.

ARTICLE V.

Obstacles que la langue, l'organe de la parole, apporte à la perfection chrétienne.

CHAPITRE PREMIER.

SOMMAIRE. — Il est difficile de modérer la langue ; donc il faut faire les plus grands efforts pour la réprimer. 79.

79. Nul doute que la langue ne soit de tous les membres du corps humain celui qui est le plus difficile à gouverner : *La nature de toutes les bêtes féroces, des oiseaux, des serpents et des autres animaux peut être domptée*, dit saint Jaques, *et elle l'est en effet par la nature humaine; mais aucun homme ne peut dompter sa langue* (1). *L'homme dompte une bête féroce*, dit saint Augustin, *et il ne dompte pas sa langue qui est comme une lionne furieuse; il ne peut pas maîtriser sa parole. Il dompte les autres et il ne se dompte pas lui-même* (2). Aussi le saint docteur, se plaignait-il à Dieu dans ses Confessions, gémissant de ce qu'il ne trouvait aucun moyen de modérer la fougue de sa langue. *J'ai encore quelque force pour me vaincre dans les autres espèces de tentations*, dit-il, *mais pour celle-ci, je n'en au-*

(1) Epist. cath. c. 3. v. 7. — (2) De Verbo Dom serm. 4. c. 1.

cune (1). Saint Grégoire de Nazianze déplore avec la même humilité les fautes que sa langue lui faisait commettre; il avoue sincèrement que *tout épuisé par la maladie, accablé, affaibli par l'âge, il ne pouvait pas encore éviter les intempérances de cette langue indomptée* (2). Or, si les saints qui réprimaient leur langue avec tant de soin, parlent ainsi d'eux-mêmes, que deviendrons-nous? Si nous ne sommes désormais plus circonspects dans nos paroles, en combien de péchés et d'erreurs ne tomberons-nous point? Bien des hommes se sont corrigés de défauts graves, invétérés, ont fui généreusement les occasions qu'ils recherchaient auparavant; extirpé entièrement les vices dont ils étaient les esclaves; renoncé courageusement aux pompes, aux vanités du siècle, dont ils étaient les adorateurs; mais peu de personnes maîtrisent parfaitement leurs langues. Les uns profèrent de nouveau des paroles de colère et d'indignation; les autres reviennent à leurs discours vains et inutiles; ceux-ci ne peuvent se passer de lancer des propos mordants, peu conformes à la charité envers le prochain; ceux-là ne savent taire certaines médisances, certaines critiques; ni même modérer, réprimer leurs paroles pleines de vanité, de jactance. Combien continuent à lancer des imprécations, à proférer des blasphèmes et des paroles impures! Ce n'est point sans raison que le Sage a dit: *Quel est celui qui n'a pas péché par la langue* (3)? Et l'Ecclésiaste: *Heureux celui qui n'a point péché par une parole de sa bouche* (4). Et l'apôtre saint Jacques: *Celui qui ne pèche point par parole, est un homme parfait* (5). Par cela même que la langue est plus difficile à gouverner, nous devons faire de plus grands efforts pour la réprimer, de peur qu'elle ne

(1) Conf. l. 10. c. 37. — (2) De Silentio in Quadrag. Jejuniis. — (3) Eccl. c. 19. v 17. — (4) C. 14. v. 1. — (5) Epist. cath. c. 3. v. 2.

nous entraîne au-delà des bornes de ce qui est permis par la loi de Dieu et les règles de l'honnêteté : *Celui qui ne pèche point par parole est un homme parfait* (1). Mais que résulte-t-il de tout cela? Faut-il permettre à cet organe effréné de proférer toute sorte de paroles capables de causer du préjudice au prochain et de déplaire à Dieu ? Non certainement. Nous devons au contraire modérer ce membre par des moyens d'autant plus efficaces que la licence en est plus dissolue. Nous n'abandonnons point à son impétuosité un cheval fougueux qui bondit, qui est récalcitrant, qui hennit, qui ne peut rester un instant à la même place et qui frémit d'impatience, tant il désire de s'élancer à travers les champs; nous nous efforçons au contraire à le retenir par un frein plus étroit, à le châtier par des coups d'éperons plus aigus; et quand cela ne suffit pas pour le dompter, nous recourons au fouet. De même, parce que la langue est un organe très-dissolu et très-difficile à modérer, nous devons la réprimer par les moyens les plus efficaces, les plus rigoureux, de peur qu'elle ne transgresse par ses paroles les limites de l'honnêteté et qu'elle ne nous empêche d'arriver à la perfection comme elle le fait ordinairement. Nous allons voir quels sont ces moyens.

(1) Epist. cath. c. 3. v. 2.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Moyens de réprimer la langue : premier moyen, demander la grâce de Dieu. 80. — Second moyen, renouveler souvent et sérieusement le ferme propos de se corriger. Pour rendre ce propos efficace, considérer les maux que la langue produit. 81. — Troisième moyen, surveiller ses lèvres, ne parler qu'après réflexion. 82. — Quatrième moyen, le silence. On ne demande pas un silence absolu. Faut-il parler, parlons avec modération. Raisons de parler. Le silence convient surtout à la jeunesse. Quand et comment faut-il observer le silence? 83.

80. Le premier moyen pour réprimer la langue consiste à demander au Seigneur, par des prières continuelles, la force de la dompter. Disons donc sans cesse avec le Prophète roi : *Placez, ô mon Dieu, une garde sur ma bouche et une porte de circonspection sur mes lèvres* (1). Saint Augustin nous presse aussi de recourir à ce secours divin, pour maîtriser notre langue. *Persuadons-nous bien, mes très-chers, que puisque aucun homme ne peut dompter sa langue nous devons recourir à Dieu, afin qu'il dompte la nôtre par sa grâce.* Voulez-vous la maîtriser par vos propres forces, vous ne le pourrez, parce que vous êtes homme et qu'aucun homme ne peut dompter sa langue. *On doit recourir à Dieu pour dompter l'homme lui-même. Seigneur, vous vous êtes fait notre refuge* (2). On doit donc demander à Dieu, d'une manière particulière, l'amendement du défaut dans lequel notre langue tombe le plus souvent et dont on n'a pu encore la corriger.

(1) Psal. 140. v. 3. — (2) De Verbo Dom. serm. 4. c. 2.

81. Le second moyen, c'est d'en prendre, d'en renouveler fréquemment et fermement la résolution. Or, pour rendre cette résolution efficace nous considérerons souvent les maux innombrables qu'engendre la licence accordée à cet organe. *La langue*, dit saint Jacques, *est à la vérité un bien petit membre, mais quelles choses si grandes qu'elle ne soulève ! Voyez quel petit feu dévore une forêt immense !* Saint Grégoire de Nazianze dit de la langue : *La langue est un feu, c'est l'assemblage de toute iniquité* (1). De même qu'une simple étincelle suffit pour réduire en cendres une immense forêt, ainsi ce petit membre, cette langue incendiaire allume dans les âmes le feu de l'indignation, de la haine, de la vengeance, des imprécations, de la discorde, de tous les maux et même de toutes les iniquités. *Qui pourra comprendre tous les maux qu'elle occasionne? Elle arme à son gré maison contre maison, ville contre ville ; elle courrouce les princes contre leurs peuples, elle entraîne les peuples eux-mêmes à la révolte contre leurs princes ! et tout cela, subitement, sans aucun motif raisonnable, avec la même rapidité que le feu communiqué à la paille produit aussitôt un grand incendie* (2). Saint Jacques dit encore : *la langue, qui n'est qu'un de nos membres, souille tout notre corps* (3). *Qui pourra compter*, dit saint Bernard, *les nombreuses fautes que la langue nous fait commettre? La langue est dissolue dans les discours inutiles, impudique et bavarde lorsqu'elle se fait l'instrument de la corruption et de l'arrogance. Elle est fourbe quand elle obéit au mensonge et à l'adulation; médisante lorsqu'elle lance des injures à la face du monde, ou quand elle déchire en secret la réputation du prochain. Si au jour du jugement les hommes devront répondre à Dieu de toutes les paroles*

(1) C. 3. v. 5. — (2) De Silent. — (3) C. 3. v. 5. Quadrag. sul jejunii.

même inutiles qu'ils auront prononcées, quel compte ne devront-ils pas lui rendre pour tant de discours mensongers, mordants, injurieux, orgueilleux, lascifs, flatteurs, médisants (1)? Ces réflexions suffiront pour porter tout chrétien, surtout s'il désire sa perfection, à prendre la ferme résolution de réprimer ce sens dépravé, de le contenir dans les limites du devoir.

82. Le troisième moyen consiste dans une constante surveillance de nos lèvres, dans une grande circonspection sur nos paroles. Examinons, pesons toutes nos paroles; de façon qu'il ne nous en échappe aucune qui ne soit réfléchie, conforme à la loi de Dieu, aux règles de l'honnêteté. Gardons-nous de ressembler à ces personnes qui parlent étourdiment, qui disent tout ce qu'elles pensent, sans penser à ce qu'elles disent. Cette manière de parler donne lieu à une foule d'imperfections et de péchés. Imitons David qui pratiquait cette sage circonspection dans ses paroles, comme il nous le dit : *J'ai résolu de garder mes voies, pour ne point pécher par ma langue.* (2). Saint Augustin fait la réflexion suivante sur ce texte : *J'ai résolu, dit le Prophète roi, de garder mes voies pour ne point pécher par ma langue. Ce n'est pas sans raison qu'il surveillait attentivement cet organe, car il est sujet à bien des excès. Reconnaissant donc combien il est difficile que l'homme, qui cède à la nécessité de parler, ne dise quelque chose qu'il voudrait ensuite ne pas avoir dit ,.... il avait pris la résolution de ne plus parler, de peur qu'il ne lui échappât quelque mot dont il eût eu sujet de se repentir. Gardez-donc aussi vos voies, tâchez de ne point pécher par votre langue ; pesez toutes vos paroles, examinez-les, soumettez-les à la critique de votre*

(1) De Triplici custodia manus, linguæ et cordis. — (2) Psal. 38. v. 2.

conscience et seulement alors vous pourrez les communiquer à celui qui vous écoute (1). Saint Ambroise dit sur ces mêmes paroles : *il y a des voies que nous devons suivre et d'autres que nous devons garder : suivez les voies du Seigneur, et gardez les vôtres. Vous pourrez garder vos voies si vous réfléchissez avant que de parler*. Evitez toute précipitation; discourez posément, avec circonspection. Avant de commencer un entretien où vous pouvez facilement vous tromper, réfléchissez, sondez le sens de vos paroles, et procédez, non avec précipitation mais lentement, avec considération et maturité. Ces conseils s'accordent parfaitement avec ce qu'enseigne l'apôtre saint Jacques : *Que tout homme soit prompt à écouter et lent à parler* (2). Si nous voulons éviter de commettre bien des fautes, et échapper au reproche d'inconsidération et d'étourderie, suivons le conseil de l'Ecclésiastique : *Placez vos paroles dans une balance et mettez un juste frein à votre bouche* (3). Pesons nos paroles avant de les proférer, imposons-leur un frein pour retenir celles qui ne doivent pas sortir.

83. Voici une règle générale sur le silence : ne parlez point sans raison, et si quelque raison vous y oblige ou vous le conseille, parlez avec modération, avec sobriété et de la manière que prescrit la modestie ; sachez vous taire, non-seulement lorsque la bienséance l'exige, mais encore lorsque rien ne vous oblige à parler. L'Ecclésiastique vous dit : *Il y a un temps de se taire et un temps de parler* (4). — *Réprimez votre langue avec discrétion*, dit saint Grégoire, *mais non sans relâche ; sachez discerner les différents temps, de peur que vous ne vous répandiez en paroles inutiles, lorsqu'il faudrait modérer votre langue : ou que*

(1) In cit. Psalm. — (2) C. 1. v. 19. — (3) C. 28. v. 29. — (4) C. 3. v. 7.

vous ne la laissiez oisive, quand elle pourrait parler utilement (1). Expliquant ensuite ces paroles du Psalmiste : *Placez, Seigneur, une garde sur ma bouche, et sur mes lèvres une porte de circonspection*, il observe que le Prophète ne désire pas que Dieu place sur sa bouche un mur, mais une porte qu'on puisse ouvrir et fermer à discrétion. Ainsi, dans un temps opportun, la voix ouvre prudemment cette porte, et nous pouvons discourir avec circonspection ; puis, l'opportunité cessant, le silence la ferme de nouveau. Parlons lorsque la nécessité ou la bienséance l'exigent pour notre utilité, ou pour celle du prochain, ou enfin pour procurer un honnête délassement à notre esprit fatigué. Mais parlons avec modération, de peur que nous ne dissipions notre cœur, ou que nous ne soyons à charge au prochain par notre loquacité. Cette obligation de modérer l'envie de parler regarde surtout les jeunes gens et les jeunes personnes. Il n'y a rien qui concilie aux jeunes gens l'estime et la vénération, autant que la circonspection avec laquelle ils parlent, surtout quand ils se trouvent en présence de personnes âgées ; car cette prudente réserve est un témoignage irrécusable de la modestie, du respect, de l'humilité et de la modération propres à cet âge. Lorsqu'au contraire un jeune homme a la prétention de parler beaucoup et d'attirer l'attention de tout le monde, surtout en présence de personnes plus âgées, il est aussitôt considéré comme un impudent et comme un effronté insupportable. Il faut se taire et garder un rigoureux silence lorsqu'on y est obligé. On ne peut prescrire à ce sujet une règle générale qui convienne à tous : le silence des religieux ne saurait être semblable à celui des séculiers ; et même par rapport aux religieux la mesure du silence est

(1) Pastoral. part. 3. Admonitio 15.

inégale en raison de leurs différents instituts. On peut seulement dire que toute personne pieuse doit rechercher une solitude convenable à sa condition, pour y observer un silence plus ou moins rigoureux. Le Saint-Esprit nous avertit que *dans beaucoup de paroles, le péché ne manquera pas ;* au contraire la taciturnité conserve ordinairement la conscience pure et candide, parce qu'elle met l'âme à l'abri du péché. Quiconque professe un véritable zèle pour la piété et pour la perfection chrétienne, doit disposer tellement de ses moments qu'il trouve chaque jour quelques instants, où il puisse se retirer dans sa chambre ou dans une église, pour s'y appliquer à la méditation, à la prière vocale, à la lecture d'un livre pieux et même, si cela peut se faire, à un travail quelconque, afin de recueillir son esprit dissipé et distrait par les affaires qu'il a traitées et par les entretiens qu'il a eus avec le prochain. Le Saint-Esprit a dit : *Celui qui garde sa bouche, garde son âme* (1). Il répète une seconde fois cet avis salutaire : *Celui qui veille sur sa bouche préserve son âme des angoisses.* (2). Il exprime cette vérité en termes encore plus significatifs dans l'Ecclésiastique : *Qui donnera une garde à ma bouche? Qui posera un sceau sur mes lèvres, afin que je ne pèche point par elles et que ma langue ne perde point mon âme?* La réflexion, la considération sont sans doute des gardes utiles pour notre langue; mais cette garde n'est pas sûre, car quelque vigilance qu'elles exercent, elles la laissent cependant libre de s'ouvrir ; tandis que le silence est une garde sûre, qui nous préserve de tout péché, de toute erreur et de tout défaut. Celui donc qui brûle du désir de faire des progrès dans la vie spirituelle doit, autant que l'état où Dieu l'a placé le lui permet, s'appliquer à observer le silence.

(1) Prov. c. 13. v. 3. — (2) Prov. c. 21. v. 23.

CHAPITRE III.

Sommaire — Direction. — Conduite des femmes. 84. — Examiner dans quelle espèce de défaut le pénitent verse d'habitude en parlant. Moyens à imposer pour produire l'amendement. 85. Conduite des personnes consacrées à Dieu. Silence commandé par la règle. Conversations entre les membres de la communauté, avec les étrangers. 86. — Conduite des gens du monde; les hommes; les femmes. 87.

84. 1er *avert.* L'intelligence chez les femmes étant faible et l'imagination ardente, leurs conversations se ressentent plus de cette dernière faculté que de la seconde, et sont sujettes à plus d'imperfections, à plus de défauts. Lors donc que le directeur s'occupe de la conduite spirituelle des femmes, il doit faire grande attention à la manière dont elles gardent leur langue, et aux fautes qu'elles commettent en parlant; il doit leur reprocher souvent ces fautes, et leur donner les moyens de s'en corriger.

85. 2me *avert.* Le directeur examinera quel est le défaut dans lequel le pénitent tombe d'habitude en parlant. Si celui-ci fait oraison, il lui recommandera de consacrer tous les matins une partie de sa méditation, ou du moins quelques réflexions, à combattre ce défaut; de prendre la ferme résolution de veiller sur lui-même avec plus d'exactitude. Mais si le pénitent ne fait pas oraison, il faut lui enjoindre de former ce bon propos dans ses prières vocales, de demander sans cesse au Seigneur, dans ses exercices de piété et surtout dans la communion, la grâce de se corriger de ce vice. *C'est à l'homme de préparer son âme et au Tout-Puissant de gouverner la langue* (1). L'homme peut se pré-

(1) Prov. c. 16. v. 1.

parer par de bonnes résolutions, mais son amendement dépend de la grâce divine qui ne s'obtient que par beaucoup de prières. Si le pénitent retombe toujours dans les mêmes fautes, il faut lui prescrire quelque mortification. Saint Jérôme rapporte que Sulpice Sévère qui avait donné dans l'erreur des Pélagiens, reconnaissant les fautes qu'il avait commises par sa loquacité, observa le silence jusqu'à sa mort; afin d'expier en se taisant les péchés dont il s'était rendu coupable. Saint Grégoire de Nazianze se corrigea par ce moyen, comme il le raconte lui-même : *lorsque je m'apercevais*, dit-il, *que par l'impétuosité de mes paroles précipitées, je dépassais les bornes de la modération, je ne trouvais pas de meilleur moyen pour réprimer ma loquacité, qu'un jeûne et un silence de quarante jours, afin que ma langue apprît ce qu'elle devait dire et ce qu'elle devait taire. Si vous me demandez pourquoi j'ai exercé envers moi une telle rigueur, je vous répondrai que c'est pour mieux modérer mes discours que je me suis entièrement abstenu de parler.* Le directeur ne doit pas imposer des pénitences si sévères pour des fautes qui échappent dans la conversation, mais assigner d'autres mortifications proportionnées aux forces, à l'état et à la vertu des pénitents; par exemple, se retirer dans leur chambre à une certaine heure du jour, et y garder le silence pour punir leur langue; se priver de vin durant un jour entier; ou châtier la langue par le goût de quelques herbes amères; ou l'humilier en lui faisant tracer des croix sur le pavé; ou l'obliger à demander pardon aux personnes qu'elle a pu offenser, quand on a blessé la charité; ou lui enjoindre toute autre mortification de ce genre.

86. 5me *avert.* Le directeur exigera des personnes qui vivent en religion, qu'elles observent le silence que leur règle impose. Il les exhortera à rester seules dans leurs cellules autant que l'accomplissement de leurs devoirs le permet,

pour s'y appliquer aux travaux manuels, à quelque étude, à l'oraison, ou à la lecture de livres pieux, leur démontrant combien le silence est avantageux à l'esprit, combien il le nourrit et le fortifie. Saint Jacques dit à ce sujet : *Si quelqu'un croit être religieux et ne réprime point sa langue, il se trompe lui-même et sa religion est vaine* (1). Et Jérémie : *Le solitaire s'assiéra, il se taira parce qu'il s'est élevé au-dessus de lui-même* (2). Les religieux des deux sexes doivent parler lorsque leurs fonctions le demandent, ou quand la charité l'exige; ils le peuvent encore, lorsque la règle et l'usage de la communauté le permettent ou le commandent même, pour procurer à l'esprit un honnête délassement, mais s'ils désirent acquérir la perfection propre à leur état, ils doivent aimer la retraite, leur cellule, le silence, la solitude. Certains directeurs permettent aux religieuses de parler entre elles disant que c'est là une récréation fort innocente; en effet, les religieuses ne font pas autant de mal, en causant entre elles, que si elles conversaient longuement au parloir avec des séculiers; mais ces longs entretiens sont toujours un mal, parce qu'ils engendrent une grande dissipation d'esprit et une multitude de défauts. Dieu ne se trouve point parmi les conversations superflues, mais bien dans le silence et dans la solitude.

87. Les personnes du monde doivent pratiquer le silence autant que le permettent leur état et leurs fonctions, c'est-à-dire de façon à n'y apporter aucun trouble : Dieu désirant que chacun exerce la vertu d'une manière conforme à sa condition. Les femmes qui vivent ordinairement à la maison, peuvent se faire une espèce de solitude et de retraite plus facilement que les hommes. Ainsi le directeur enjoindra aux

(1) C. 1. v. 26. — (2) Thren. c. 3. v. 28.

femmes de ne pas fréquenter les maisons de leurs voisines, de ne point admettre habituellement chez elles des personnes étrangères et de rester ordinairement au milieu de leur famille ; sauf les visites que les convenances et l'honnêteté les obligent de recevoir ou de rendre. Cette réserve sera pour elles une espèce de solitude, de silence qui les préservera des innombrables péchés qui se glissent dans la conversation. Si même leurs occupations et l'affection qu'elles doivent à leurs proches, ne s'opposent point à ce qu'elles se retirent dans leurs propres chambres, pour y travailler pendant quelques heures, le directeur pourra leur conseiller de s'adonner à cette petite retraite, comme à un très-bon moyen de se tenir recueillies en Dieu au milieu des ouvrages manuels. En général, il faut recommander à tous les séculiers de se retirer dans quelque lieu plus tranquille, pour y garder le silence tous les jours pendant un certain temps, afin de pouvoir s'appliquer attentivement à la prière vocale, à la méditation ou à la lecture spirituelle selon l'esprit, l'habileté et la condition de chacun.

ARTICLE VI.

Obstacles que les passions apportent à la perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Nombre des passions: elles naissent toutes de l'amour. C'est une erreur de croire : 1° que les passions en elles-mêmes soient des vices; 2° que l'homme puisse arriver à une complète impassibilité de l'âme. Les passions sont bonnes, si elles sont soumises à la raison, à la foi; les passions sont mauvaises quand elles suivent les inclinations de la nature corrompue. 88. — Tous les vices naissent des passions déréglées, immortifiées, surtout de l'amour. Comment. 89.

88. Les obstacles qui empêchent notre avancement spirituel et que nous portons en nous-mêmes, proviennent les uns des sens extérieurs comme nous venons de le démontrer, et les autres des sens intérieurs, c'est-à-dire des passions. D'après saint Thomas, les passions sont au nombre de onze : L'amour, la haine, le désir, la fuite, la joie, la tristesse, l'espérance, le désespoir, la crainte, l'audace et la colère. Toutes ces passions proviennent d'une seule, de l'amour. C'est l'amour qui les éveille, qui les excite, qui les irrite. En effet, la haine naît de l'amour; puisque cette affection n'est rien autre chose que le déplaisir occasionné par les obstacles qui s'opposent à la jouissance de l'objet aimé. Or, de l'amour et de la haine dérivent toutes les autres affections qui se ré-

voltent contre la raison. Ces passions opposent sans doute un grand obstacle à la perfection chrétienne; néanmoins il faut bien se garder de croire que les passions soient mauvaises en elles-mêmes, qu'il soit possible de les éteindre complètement, de façon à atteindre une entière impassibilité de l'âme, et que la perfection consiste à n'avoir plus de passions. *Lorsque ces passions*, dit saint Augustin, *suivent humblement les lumières de la saine raison, qui osera dire qu'elles soient des maladies de l'âme et des affections vicieuses* (1) *? Le Seigneur lui-même ayant daigné revêtir la forme d'esclave pour vivre de la vie humaine sans en contracter la corruption, a bien voulu ressentir ces différentes passions dans toutes les circonstances où il l'a jugé à propos. C'est l'Évangile qui nous l'apprend, il est donc bien vrai que Jésus-Christ s'est irrité de l'aveuglement des Juifs* (2); *qu'il a dit : je me réjouis à cause de vous, afin que vous croyiez ; qu'il versa même des larmes avant de ressusciter Lazare* (3); *qu'il désira de manger la pâque avec ses disciples* (4); *et qu'à l'approche de sa passion, son âme fut triste jusqu'à la mort* (5). A l'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ, saint Augustin ajoute celui de l'Apôtre qui a été le parfait imitateur de son divin Maître et qui *se réjouissait avec ceux qui étaient dans la joie ; qui pleurait avec ceux que la douleur accablait ; qui combattait au dehors et craignait dans son cœur; qui désirait de mourir et d'être avec Jésus-Christ ; qui souhaitait ardemment voir les fidèles de Rome et de Corinthe ; qui s'attristait et s'affligeait continuellement de l'endurcissement des Juifs; et qui déplorait amèrement le sort de certains pécheurs.* Il conclut que *S'il faut appeler vices ces mouvements et ces affections qui pro-*

(1) De civit. Dei l. 14. c. 9. — (2) S. Marci c. 3. — (3) S. Joan. c. 11. — (4) S. Matth. c. 21. — (5) S. Matt. c. 26.

viennent d'un amour louable, il faudra aussi appeler vertus les véritables vices. Les passions ne sont donc point mauvaises en elles-mêmes. L'impassibilité de l'âme est aussi une erreur : prétendre y atteindre, *ce serait vouloir*, dit saint Jérôme, *que l'homme pût exister sans la nature humaine et qu'il fût corporel sans corps.* Écrivant à Stésiphon, saint Jérôme dit au sujet de cette impassibilité : *Votre doctrine est une ramification de celle d'Origène. Car dans le psaume où il est dit : mes reins m'ont tenté jusqu'à la nuit; le Prophète royal vous avertit que les saints, au nombre desquels vous vous trouvez sans doute, bien qu'ils aient atteint le plus haut degré de vertu, ne laissent pas d'être tourmentés, même pendant la nuit, par des affections naturelles, ou par quelque pensée vicieuse.* Saint Jérôme affirme ensuite que Pallade, Évagre et Ruffin, ainsi que les moines qui propagèrent cette fausse doctrine, furent condamnés comme origénistes par les évêques de cette époque. Enfin les hérétiques Pélage, Jovinien et Priscillien, en l'appuyant de leurs dogmes, rendirent encore plus odieuse cette imperturbabilité ou, comme ils l'appelaient, cette impassibilité de l'âme. L'homme ne peut, malgré tous ses efforts, parvenir à un tel état de perfection qu'il ne sente plus aucun mouvement des passions; il a reçu dès le sein de sa mère et il porte toujours avec lui le fonds d'une nature corrompue qui ne cesse de reproduire les germes de tous les vices. Nous pouvons, il est vrai, mortifier, modérer, affaiblir tellement nos passions, qu'elles deviennent moins violentes et plus faciles à vaincre; mais nous ne pouvons pas les éteindre entièrement, de sorte que nous ne les ressentions jamais plus. L'exemption de tout mouvement de passion désordonnée est un privilége particulier qui n'a été accordé qu'à la sainte Vierge Marie; parce qu'elle jouis-

sait d'une singulière prérogative qui la préservait du péché originel et de ses funestes suites. Quiconque a péché en Adam sera, tant qu'il vivra, exposé comme Adam aux attaques de ses sens rebelles. Les passions gouvernées par la droite raison, par les lumières de la foi, par les vertus théologales et morales, comme l'étaient celles de Jésus-Christ, de la sainte Vierge, de saint Paul et des autres saints, ne sont aucunement vicieuses ni nuisibles à la perfection ; au contraire, elles facilitent en quelque sorte l'exercice des vertus. Les passions qui s'opposent à la perfection, qui précipitent même un grand nombre d'âmes dans la damnation éternelle, sont celles que nous appelons désordonnées, ou mieux, immortifiées et qui, loin de se guider d'après les lumières de la raison et de la foi, refusent de s'y conformer, pour suivre en aveugles les inclinations de la nature corrompue.

89. De ces passions perverses naissent tous les vices qui causent la ruine de l'âme. La première de toutes les passions est l'amour qui excite les autres et les entraîne ; c'est aussi de cet amour désordonné que proviennent tous les vices qui font à l'esprit une guerre acharnée. Évidemment il en est ainsi. L'orgueil de l'homme provient d'un amour désordonné de sa propre excellence, qui lui fait désirer d'être élevé au-dessus des autres sans jamais s'abaisser ; l'avarice, d'un trop grand amour des biens, des richesses, de l'argent qu'elle adore comme ses dieux ; la luxure, d'un amour déréglé pour son corps, qui fait rechercher les plaisirs charnels, malgré les commandements de Dieu et les préceptes de la saine raison qui les défendent ; la colère, d'un amour excessif de l'honneur qu'elle nous porte à défendre par une vengeance prohibée ; la gourmandise, d'un amour immodéré pour son corps, qui le porte à jouir avec excès

de la nourriture ; l'envie, d'un amour désordonné pour nous-mêmes, qui fait que nous nous affligeons du bonheur d'autrui, comme s'il empêchait le nôtre ; enfin, la tiédeur ou la lâcheté spirituelle, d'un amour-propre mal entendu, qui nous décourage par la pensée des sacrifices qu'une vie sainte nous imposerait. Ainsi tous les vices et, par conséquent, tous les obstacles qu'ils opposent à la perfection, proviennent des passions, mais surtout de l'amour qui, au lieu d'obtempérer aux lois de la droite raison et de la foi, s'excite au contraire et s'augmente lui-même par les instincts grossiers de la concupiscence.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Les passions, si elles ne sont réglées et mortifiées, opposent le plus grand obstacle à la perfection. Preuves de raison. 90. — Prouves tirées de l'Évangile : notre divin Maître met pour condition à ceux qui le veulent suivre, le renoncement, la croix. Saint Paul dit à ceux qui veulent ressembler à J.-C. de mortifier leur chair. 91. — Conclusion : pour arriver à la perfection, il faut combattre toutes les passions, grandes et petites. 92. — Moyens de les combattre. 93.

90. Que les passions, si elles ne sont réglées par la raison et par la foi, opposent non-seulement à la perfection, mais encore à la vie chrétienne, les plus grands empêchements, c'est une vérité tellement évidente, qu'il est presqu'inutile de le prouver. En quoi consiste la perfection ? La perfection chrétienne consiste essentiellement dans la charité d'abord envers Dieu, ensuite envers le prochain ; la per-

fection est d'autant plus grande, que la charité s'accroît davantage : la perfection est d'autant plus faible, que la charité est plus languissante. Partant, tout ce qui répugne à la charité, répugne à la perfection. Or qu'y a-t-il de plus contraire à la charité que les passions déréglées, rebelles à la raison, rebelles à la foi ? Les passions déréglées nous font faire ce que Dieu défend, nous font négliger ce qu'il commande. Les passions déréglées s'opposent à l'exercice des vertus morales, et ces vertus sont la dernière disposition requise pour obtenir la charité. Au lieu de ces vertus, ce sont les vices qui leur sont opposés, qui jaillissent des sources empoisonnées des passions insoumises. Si l'orgueil, la colère, l'impatience sont sans frein, quelle place laissent-ils dans l'âme à l'humilité, à la douceur, à la résignation ? Aucune. Or, si les passions indomptées ne laissent point place aux vertus, il est clair qu'elles excluent la charité, et par là même la perfection. Ainsi, moins les passions sont réglées, mortifiées, moins il y a de charité ; par contre, comme le dit saint Augustin, *la diminution de la cupidité constitue l'accroissement de la charité, et l'absence de la cupidité*, (autant que cela est possible à l'homme ici bas) *fait la perfection.*

91. Comme il n'est aucune de nos actions, aucun de nos désirs, aucune de nos pensées auxquels ne concoure, en bien ou en mal, quelqu'une de nos passions, il s'ensuit que, sans l'exercice d'une continuelle mortification de nos passions, il se mêlera toujours à ce que nous fesons, désirons et pensons, plus ou moins du levain corrompu de notre nature. C'est pour cela que notre divin Maître nous a dit : *Celui qui veut venir après moi, doit faire abnégation de lui-même, porter sa croix tous les jours et me suivre* (1).

(1) S. Matth. c. 16. v. 21.

Celui qui ne porte porte point sa croix, n'est pas digne de moi. Saint Paul était bien pénétré de cet enseignement de J.-C. de la nécessité de cette abnégation de nous-mêmes, lorsqu'il nous dit : *Ceux qui appartiennent à Jésus-Christ, ont crucifié leur chair ainsi que ses vices et ses convoitises* (1). C'est pourquoi il nous exhorte à ce crucifiement : *mortifiez vos membres pendant que vous êtes encore sur la terre.* Comment (2)? *Tellement que nous parvenions à nous dépouiller du vieil homme, et à nous revêtir du nouveau* qui se forme d'après le cœur de Dieu et selon la sainte loi de son Évangile. Ensuite il nous avertit que le corps et l'esprit se font une guerre opiniâtre. *La chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair ; car ils sont contraires l'un à l'autre* (3). Si nous voulons être des hommes parfaits, unissons-nous à l'esprit pour combattre les inclinations perverses de la chair et tenons-nous toujours prêts à réprimer nos passions; la voix de Dieu nous dit par la bouche de son Apôtre : *Suivez les voies de l'Esprit-Saint et non les désirs de la chair.* Saint Paul nous y engage par son exemple : *Je combats de telle sorte,* écrit-il aux Corinthiens, *que je ne frappe point de coups en l'air ; mais je châtie mon corps et je le réduis en servitude* (4). L'Apôtre exige que la mortification soit rigoureuse et constante ; qu'elle soit, autant que possible, semblable à celle de notre divin Rédempteur : *Exerçons toujours sur notre corps la mortification de Jésus-Christ* (5). L'homme, qui nourrit en lui-même tant d'ennemis, tant de concupiscences et de vices, doit toujours tenir à la main le glaive de la mortification, pour retrancher tel désir désordonné qui commence à paraître, pour châtier telle passion déréglée, pour détruire quelque affection imparfaite ou vi-

(1) Ad Galat. c. 5. v. 21. — (2) Coloss. c. 3. v. 4. — (3) Galat. c. 5. v. 17. — (4). Cor. c. 9. v. 26. (5) 2. Cor. c. 4. v. 10.

cieuse qui s'élève dans son cœur. C'est pourquoi saint Augustin, sur ces paroles de l'Apôtre : *Si vous mortifiez votre chair, vous vivrez*, adresse les paroles suivantes aux âmes avides de la perfection : *Votre devoir en cette vie est de mortifier, de châtier tous les jours, d'affaiblir, de réprimer et de maîtriser par l'esprit les passions rebelles de votre chair* (1).

92. Concluons que pratiquer certaines bonnes œuvres, prier, jeûner, visiter les églises, fréquenter les sacrements, et cependant laisser sans répression certaines petites passions, ce n'est point marcher dans la voie de la perfection. Prétendre le contraire, c'est dire que J.-C. s'est trompé, que le grand Apôtre des nations a été dans l'erreur. J.-C. dit que pour être digne de lui, il faut faire abnégation de soi-même ; il nous commande donc l'abnégation de tout nous-mêmes et non d'une partie de nous-mêmes, de toutes nos passions et non de quelques-unes. J.-C. nous ordonne de porter notre croix tous les jours. Or, porter sa croix, c'est crucifier tous nos péchés, toutes nos passions, comme J.-C. sur sa croix a expié tous nos péchés et nous a mérité la grâce de triompher de toutes nos passions. Saint Paul nous dit que si nous voulons être conformes à J.-C. c'est-à-dire parfaits, nous devons crucifier la chair avec ses vices et ses convoitises ; il ne dit pas avec quelques-uns de ces vices, avec quelques-unes de ses convoitises, mais avec tous ses vices, avec toutes ses convoitises. La raison en est que toutes les passions déréglées, grandes ou petites, sont un obstacle à la perfection, les unes un obstacle plus grand, les autres un obstacle moins grand, mais enfin un obstacle, et dès lors que nous cédons à l'une d'elles, qu'elle exerce

(1) Serm. 13 c. 9.

son empire sur nous, nous ne sommes point dans la voie de la perfection.

93. La bonne manière de mortifier les passions consiste à y résister aussitôt qu'on en ressent les premières atteintes, et à leur opposer des actes des vertus contraires. Par exemple, une mauvaise pensée vous importune : repoussez-la promptement, protestez devant Dieu que vous aimeriez mieux mourir que de consentir à de pareilles turpitudes. Un mouvement d'impatience et d'indignation agite votre cœur : réprimez-le de suite par un acte de patience et de douceur. Un sentiment d'orgueil ou d'amour-propre commence à vous élever au-dessus de vous-même : étouffez-le par un acte d'une profonde humilité. Vous sentez naître dans votre cœur quelqu'antipathie, quelque haine pour le prochain : combattez-la par un acte de charité. Faites ainsi de toutes les affections désordonnées. Selon que nous mortifierons plus ou moins nos passions, notre avancement spirituel sera aussi plus ou moins rapide ; car elle est bien vraie cette parole du pieux auteur de l'Imitation de Jésus-Christ : *Vous avancerez autant que vous vous ferez violence à vous-même.*

CHAPITRE III.

Sommaire. — De la manière à suivre pour mortifier les passions. Première règle : reconnaître et combattre sans relâche la passion dominante. 94. — Deuxième règle : s'opposer aux passions dès leur naissance. 95. — Preuves pratiques de l'excellence de cette règle. 96. — Troisième règle : Donner une direction sainte aux passions. 97. — Moyens d'habituer les passions à s'attacher aux choses de l'éternité. 98.

94. Puisque nos passions sont si nombreuses, puisqu'elles sont si difficiles à modérer et incapables d'être jamais to-

talement réduites à l'impuissance, à cause qu'elles trouvent, pour appuyer leurs révoltes, la connivence de notre nature corrompue ; puisque leur puissance naturelle s'est encore accrue de l'empire que nous leur avons laissé prendre plus ou moins longtemps sur notre volonté, et qu'elles sont aidées dans le mal qu'elles nous font par l'ennemi de notre salut, — il faut autant d'art que d'énergie pour les combattre et les dompter. Cet art, empruntons-le aux ruses que le démon emploie pour nous perdre. *Cet ennemi du salut examine d'abord les mœurs des hommes et les vices auxquels ils sont le plus portés ; ensuite il leur présente ce qu'il sait devoir entraîner plus facilement leur volonté : c'est ainsi qu'à ceux qui sont d'un caractère sensible, d'un naturel gai, il propose souvent la luxure, quelquefois la vaine gloire, tandis qu'il porte à la colère, à l'orgueil et à la cruauté, ceux qui sont de mœurs austères. Il sème l'erreur dans les âmes qu'il trouve disposées à la recevoir ; il tend ses piéges là où il sait qu'elles viendront se précipiter témérairement* (1). Étudions aussi la passion qui a le plus d'empire sur notre âme, le vice qui a poussé de plus profondes racines dans nos cœurs ; et, fermement résolus de les vaincre et de les dompter, opposons-leur des actes réitérés des vertus contraires. C'est la première règle à suivre pour mortifier les passions. Cassien la formule en ces termes : *Pour détruire tous les vices dont il est infecté, chacun doit reconnaître quel est celui qui exerce le plus de ravage dans son cœur, afin de diriger contre lui la principale attaque, de le combattre, de le poursuivre avec toute l'énergie et toute la sollicitude de son âme. Lorsqu'il se sentira délivré de cette passion il doit de nouveau parcourir en es-*

(1) L. 14. Moral. c. 7.

prit les replis secrets de son cœur pour examiner quelle est la plus violente de celles qui lui restent à vaincre, afin de l'attaquer aussi avec toutes les forces et tout le courage dont il est doué. Saint Augustin, en commentant ces paroles de l'Apôtre : *Si vous mortifiez les convoitises de la chair, vous vivrez*, nous indique aussi cette manière de combattre nos passions (1) : *lorsque vous avez terrassé un ennemi*, dit-il, *passez sur son cadavre et allez en combattre un autre qui lui survit ; foulez à vos pieds celui qui est gisant et combattez celui qui vous résiste. Vous avez dompté une convoitise, mais il vous en reste encore une autre à soumettre ; maîtrisez-la donc aussi, réprimez-en l'impétuosité, affaiblissez-la, en la privant des voluptés qu'elle poursuit* (2). Cette méthode que les saints et les maîtres de la vie spirituelle nous enseignent, pour soumettre nos passions, est celle qui nous paraît la plus expéditive de toutes et que nous devons suivre exactement. Comme on ne peut pas arracher à la fois toutes les affections perverses de son cœur, on est obligé de les attaquer chacune en particulier, de les extirper les unes après les autres.

95. Saint Augustin nous trace la seconde règle et la formule en ces termes dans son interprétation des paroles du Psalmiste : *Heureux celui qui tiendra et qui brisera tes petits contre la pierre ! —Quels sont ces enfants de Babylone? Ce sont les passions perverses qui viennent de naître. De peur qu'elles ne se fortifient par l'exercice, et ne deviennent de mauvaises habitudes, enchaînez-les, tandis qu'elles sont encore faibles. Et si ce n'est pas assez pour les dompter que de les tenir liées, brisez-les contre la pierre, laquelle pierre était la figure de Jésus-Christ.* Il faut donc réprimer les

(1) 1. Rom. c. 3. v. 13. — (2) Serm. 13. v. 9.

passions dès qu'elles se soulèvent. Si on les laisse croître, elles deviendront bientôt si fortes, qu'il sera moralement impossible de les réduire. En effet, les passions non réprimées se changent par les actes en habitudes vicieuses; or l'habitude, comme il n'est que trop vrai, est une seconde nature, dont il est pour ainsi dire aussi difficile de se dépouiller que de sa nature même. Du moment donc que vous en ressentez les premières attaques, élevez aussitôt votre âme vers Jésus-Christ, afin de vous animer à les surmonter; dites-lui de tout votre cœur : Pour l'amour de vous, ô mon Dieu, je ne céderai point à ce mouvement de colère; je ne tiendrai pas ce propos coupable; je ne tirerai point cette vengeance; je ne fixerai pas mes regards sur tel objet; je ne m'arrêterai point à cette pensée. Ces affections pleines d'amour donnent beaucoup de force, inspirent un grand courage à l'âme pour réprimer les passions, quelqu'impétueuses qu'elles soient. Remportée sur un ennemi encore faible, sur une passion naissante, la victoire est non-seulement plus facile, mais elle est encore plus durable et plus méritoire. La passion naissante, enchaînée ou brisée contre la pierre, ne se relève plus que difficilement et faiblement, de sorte qu'il en coûte peu de la réprimer immédiatement si elle se révolte encore. Saint Ephrem compare nos passions à une plaie : *Si vous ne portez pas remède à vos passions, elle deviendront un ulcère, et si vous n'en arrêtez pas la corruption elles s'accroîtront à l'infini et corrompront toute la substance de votre âme* (1). Comme une plaie que l'on ne cherche point à guérir immédiatement, se change en ulcère, lequel grandit, s'étend et communique bientôt à tout le corps une gangrène mortelle. Un vénérable moine,

(1) Serm. de Perf. monac. tom. 2.

grand serviteur de Dieu et habile directeur des âmes, assis près d'un bois de cyprès, conversait avec ses religieux. Voulant leur faire comprendre comment ils doivent réprimer les passions naissantes, il pria l'un d'entre eux de lui apporter un arbuste qui sortait à peine de la terre. Celui-ci l'enleva d'une seule main et avec grande facilité. Puis il lui dit d'en arracher un autre qui avait poussé des racines un peu plus profondes. Ce que le religieux fit également d'une seul main, non cependant sans difficulté. Ensuite il lui ordonna d'en déraciner un troisième qui était plus fort que les précédents. Pour celui-là il eut besoin de ses deux mains et de toutes ses forces, parce qu'il tenait plus fortement à la terre. Enfin il lui enjoignit d'en arracher un qui avait pris un accroissement considérable. Mais il ne put jamais y parvenir, malgré tous ses efforts. Le saint vieillard s'adressant alors à tous ses disciples : il en est ainsi de nos passions, leur dit-il : lorsqu'elles sont encore tendres, qu'elles naissent à peine dans nos cœurs, il ne nous faut pour les maîtriser qu'un peu de vigilance et de mortification. Si nous les laissons croître, nous ne pouvons ensuite les soumettre qu'avec beaucoup de peine et d'efforts. Mais si, par notre négligence, elles ont poussé de profondes racines dans nos cœurs, aucune puissance humaine ne suffit et nous avons besoin du bras tout-puissant de Dieu, pour nous en délivrer. C'est pourquoi veillez sur les mouvements des petites passions ; réprimez-les par des actes de vertus contraires, aussitôt que vous commencez à les ressentir.

96. Ces règles sont fondées sur la nature des choses, l'expérience en confirme la justesse, l'excellence, la nécessité. Supposons, en effet, qu'une mauvaise pensée se présente à l'esprit, si on la rejette promptement, tout le mal qui aurait pu en résulter disparaît avec elle ; mais si on la laisse péné-

trer dans son âme, elle y répand bientôt une certaine délectation, puis le feu des désirs, puis le consentement, puis la mort : *Chacun est tenté par sa propre concupiscence*, dit saint Jacques, *si la concupiscence conçoit, elle engendre le péché qui, lorsqu'il est consommé, donne la mort à l'âme* (1). Une affection tendre et sensible vient-elle solliciter votre cœur pour une personne de sexe différent? Si vous la repoussez aussitôt, si vous vous éloignez vous-même de cette personne, toute la tentation s'évanouit et avec elle tous les maux dont vous étiez menacé. Mais si vous accueillez cette affection avec bienveillance, si vous suivez cette inclination qui vous paraît d'abord innocente, elle vous conduira bientôt à un amour impur, qui vous fera tomber dans le péché et deux victimes rouleront dans l'abîme éternel. Le démon porte une personne pieuse à désespérer de la miséricorde divine : si cette personne s'anime promptement à la confiance par un acte d'abandon dans la bonté de Dieu, l'ennemi prend aussitôt la fuite ; mais si elle ouvre son cœur à cette pensée, la méfiance la conduit à la consternation, la consternation à une profonde tristesse, la tristesse au danger de tomber dans le précipice affreux du désespoir. Attaquées dès leur principe, nos passions sont facilement comprimées ; néglige-t-on de les réprimer, elles croissent, s'augmentent, se fortifient et détruisent enfin toutes les vertus.

97. Nos passions ne meurent qu'avec nous. *Les vices qu'on a retranchés repoussent*, dit saint Bernard, *les tentations qu'on a éloignées, reviennent; les passions qu'on a reprimées, se relèvent, et celles qui n'étaient qu'endormies, se réveillent* (2). Je reviens souvent sur cette vérité, de peur qu'on ne croie que l'on peut se reposer, que la tâche est finie,

(1) C. I. v. 14. — (2) In Cant. serm. 43.

quand on a travaillé, lutté quelque temps et même longtemps contre ses passions. La mortification constante, vigoureuse, affaiblit, réprime les passions, en rend les révoltes plus rares et plus faibles, mais elle ne les détruit, elle ne les anéantit pas. Après les avoir combattues et terrassées, il faut les combattre encore et les dompter de nouveau. *La vie de l'homme* spirituel *est un combat continuel* (1) contre ses passions. Ne cessons donc jamais de combattre, de mortifier, de réprimer nos passions. Voici un troisième moyen, une troisième règle pour rendre cette mortification plus facile. Puisqu'en toutes nos actions, en tous nos désirs, en toutes nos pensées, les passions interviennent, dirigeons-les vers un noble but, donnons-leur une sainte pâture, un aliment digne de la raison et de la foi. Je m'explique : êtes-vous parvenu à détourner la passion des plaisirs vils et abjects de ce monde, puisque la passion ne peut rester oisive, inerte, impassible, occupez-la des choses saintes, des plaisirs, des douceurs du ciel. De cette manière les passions seront sanctifiées, et d'empêchements qu'elles étaient, elles deviendront des moyens de perfection. Or, pour en venir à la pratique et à l'exercice de cette règle, voici comment il faut s'y prendre : que la passion de l'amour, qui poursuit les voluptés du siècle, retourne généreusement vers Dieu ! Que l'espérance des biens passagers de cette terre se repose dans la félicité du ciel ! Que la crainte des maux présents s'effraie des supplices éternels ! Qu'on recherche le bonheur dans un saint commerce avec Dieu et dans les exercices spirituels, au lieu de le faire consister dans les jouissances futiles et criminelles de ce monde ! Cette manière de dompter les passions désordonnées de notre âme, en les occupant de choses utiles, honnêtes et saintes, est

(1) Job. c. 7. v. 1.

certainement la plus facile, la plus douce et la plus aisée à continuer. D'ailleurs, si l'on peut réprimer, avec la grâce de Dieu, une passion en s'opposant à ses tendances désordonnées, cette passion comprimée cherchera à se relever et à trouver une autre satisfaction. Ainsi, l'on peut éteindre dans son cœur l'affection à telle créature; mais la passion de l'amour, poussée par l'impérieux besoin de se satisfaire, cherchera un autre objet de ses affections. Cet autre objet il faut le lui donner, il faut lui présenter le créateur au lieu de la créature, les biens éternels au lieu des biens temporels. Écoutons encore le sage Cassien : *Nous ne pouvons réprimer ni arracher de notre âme le désir des choses présentes, à moins de substituer des affections salutaires à celles qui sont sensibles et que nous voulons retrancher. Car notre âme ne peut vivre sans éprouver des sentiments naturels d'amour ou de crainte, de joie ou de douleur, à moins qu'on ne les surnaturalise en les dirigeant vers Dieu. Ainsi, pour extirper les convoitises charnelles de notre cœur, nous devons les remplacer par des désirs spirituels, afin que notre âme charmée de cette bonne volonté y mette toutes ses complaisances et méprise les plaisirs que procure le bonheur temporel de la vie présente* (1).

98. S'il ne suffit pas de faire violence aux passions pour les réprimer; s'il est encore utile, nécessaire même de leur faire changer d'objet, afin qu'elles épuisent leur incessante activité dans le bien, ce changement de direction n'est pas facile à opérer, il ne dépend pas d'un seul acte de la volonté. Déshabituer une passion de s'attacher à un objet sensible, en réprimant cette tendance chaque fois qu'elle se manifeste, exige de grands efforts de notre part et un grand secours de la

(1) Collat. 12, c. 6.

grâce; mais habituer la passion à s'attacher aux biens éternels, à un objet insensible, exige des efforts non moins grands, non moins continuels. Comment y réussirons-nous? Pour y réussir, il est nécessaire de s'exercer attentivement à la méditation des vérités éternelles, à la lecture des livres de piété, de traiter familièrement avec Dieu dans ses oraisons, de converser souvent en sa présence, et de s'occuper fréquemment de choses spirituelles. Voilà pourquoi les biens célestes sont à la vérité abstraits et inaccessibles aux sens, cependant, si nous les considérons avec assiduité, nous les sentirons vivement, non-seulement au moyen de notre imagination, mais encore dans notre cœur par les douces impressions qu'elles y produiront; nos passions s'habitueront à diriger, et dirigeront volontiers leurs affections vers ces biens, parce qu'elles y trouveront plus de douceur que dans les fausses joies du siècle. Et même, si le Seigneur daigne nous aider d'une grâce toute particulière, il arrivera que nos passions aussi spiritualisées, bien qu'elles ne puissent s'éteindre entièrement en cette vie, seront cependant ensevelies dans un sommeil si profond et si continu, qu'elles ne se feront plus sentir que rarement et très-faiblement; comme l'ont éprouvé plusieurs saints dont la sensibilité semblait être morte pour les choses de ce monde. Comme la passion de l'amour est la première et la conductrice de toutes les autres, ayons soin de la diriger vers Dieu; si elle est sanctifiée, elle sanctifiera aussi celles dont elle dirige les mouvements.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. Avertissement pratique pour le directeur sur les chapitres précédents.

99. 1er *avert.* J'engage le directeur spirituel à interroger son expérience, à se demander si, de tant de personnes qui se livrent aux exercices de piété, il en a rencontré beaucoup qui aient fait des progrès réels dans la piété. Son expérience lui dira que le nombre en est très-petit. Quelle en est la raison ? C'est qu'il y en a peu qui s'appliquent à la mortification intérieure, qui attaquent directement les passions dans leur fort, et les soumettent à l'empire de la raison et de la foi. En quoi font-ils consister la piété, la perfection ? Les uns dans de longues prières vocales, dans de fréquentes visites aux églises, dans l'assistance à la messe, dans l'audition des sermons, dans la fréquentation des sacrements ; d'autres ajoutent à toutes ces saintes pratiques, des jeûnes, des macérations corporelles. Mais il est bien petit le nombre de ceux qui s'attachent avec soin à surmonter leurs passions, à calmer les luttes intérieures, les mouvements de colère, de vivacité, d'impatience qui s'élèvent dans leurs cœurs, les petites querelles, l'antipathie qu'ils conservent contre ceux qui les ont offensés ; à supporter avec paix et mansuétude les injures, les médisances et les contrariétés ; à se détacher de la fortune ou des personnes pour lesquelles ils ont trop d'affection ; à soumettre leur propre volonté, leur jugement, à se conformer entièrement aux dispositions de la divine Providence, dans toutes les adversités qu'elle leur envoie pour les éprouver. Certes, les oraisons, les méditations, la fréquenta-

tion des sacrements, les jeûnes, les austérités corporelles, tous ces exercices de piété sont excellents, et le directeur des âmes est d'accord avec nous pour en recommander la pratique; mais pour qu'ils soient utiles au pénitent, pour qu'ils le fassent parvenir à la sainteté, il faut qu'ils aient pour but de conduire à la mortification intérieure. Ces exercices de piété sont des moyens éloignés de perfection; la mortification intérieure est un moyen plus prochain. Comment? De ces exercices de piété les uns nous confèrent, les autres nous obtiennent les grâces nécessaires au salut. Or quel est le but de ces grâces, de ces secours d'en haut? C'est de suppléer à l'infirmité de notre nature qui, sans ce secours, ne peut résister à la concupiscence, au monde, au démon. Comment la concupiscence, le monde, le démon nous empêchent-ils de pratiquer le bien? Par nos passions qu'ils corrompent en détournant leur activité de Dieu sur les choses créées. Les passions ainsi dévoyées sont un obstacle aux vertus morales; mortifiées, soumises à l'empire de la raison et de la foi, elles donnent en notre âme libre entrée aux vertus morales, et celles-ci nous ouvrent la porte de la perfection ou de l'amour de Dieu. Conséquemment, tous ces exercices de piété, si on les veut rendre utiles à la perfection, doivent avoir pour but la mortification intérieure, puisque celle-ci a pour résultat la pratique facile des vertus morales, et celles-ci pour résultat la charité qui est le lien de la perfection. Aussi lorsqu'une personne pieuse a contracté l'habitude de la méditation, le directeur doit lui prescrire de consacrer cet exercice à l'extirpation de ses affections désordonnées et de prendre, à cet effet, la ferme résolution de les mortifier, de les réprimer. Si elle a coutume de réciter des prières vocales, qu'elle demande dans ces oraisons la grâce de vaincre sa passion dominante; si elle fréquente les sacre-

ments, qu'elle le fasse pour obtenir la force de réprimer ses inclinations vicieuses ; si elle s'adonne aux jeûnes et aux macérations du corps, elle doit faire ces œuvres de pénitence dans l'intention de soumettre à l'esprit les appétits déréglés de la chair : en un mot, le directeur s'efforcera de lui persuader que ces exercices de piété sont les moyens d'obtenir la mortification intérieure ; comme la mortification intérieure est elle-même le moyen d'acquérir les vertus, qui sont les dernières dispositions prochaines pour recevoir la perfection de l'amour divin, ainsi que nous venons de l'expliquer. Ensuite il l'animera d'une sainte ardeur, en lui répétant fréquemment cette maxime fondamentale : *Vous avancerez à proportion de la violence que vous vous ferez à vous-mêmes.* Quiconque ne dirige point les âmes par cette voie de la mortification intérieure, se fatiguera beaucoup ; mais ne les conduira jamais à une haute perfection. Ainsi, lorsque le directeur observe que son pénitent est porté à réciter de trop longues prières ou à faire des pénitences excessives, il doit réduire à une juste mesure le nombre de ces exercices et lui recommander de suppléer aux autres par la mortification intérieure ; il lui apprendra le moyen, la nécessité de se vaincre dans l'une ou l'autre chose pour laquelle il a un attrait particulier, sans douter aucunement que ce petit sacrifice ne soit très-agréable à Dieu. C'est ainsi qu'il pourra échanger contre un exercice plus utile celui qu'il est obligé de retrancher, pour se conformer aux règles de la prudence et de la modération.

100. 2me *avert.* Lorsque le directeur observe que le pénitent est avide de son avancement spirituel et qu'il montre beaucoup de ferveur dans la pratique des vertus, il doit le porter à la mortification intérieure. Qu'il cherche d'abord lui-même à connaître quelle est la passion dominante de son

pénitent, qu'il s'applique ensuite à la mortifier avec habileté donnant toute son attention à cette passion dominante, tournant tous ses moyens, toutes ses exhortations à la combattre, dirigeant vers ce but tous les exercices de piété et de pénitence de son pénitent, revenant sans cesse à la charge pour l'animer contre elle, pour soutenir son courage dans cette lutte, pour fortifier ses bonnes résolutions. Il faut cependant observer qu'on doit proportionner ces mortifications aux forces spirituelles du pénitent, de sorte qu'il puisse les supporter : autrement, ce ne serait pas exercer sa vertu, mais l'exposer au danger d'une ruine presque certaine.

101. 3me *avert.* Après avoir aidé son pénitent à dompter, avec la grâce de Dieu, ses appétits vicieux, le directeur doit le conduire plus avant, se guidant toujours lui-même d'après les règles de la prudence. Si les forces spirituelles du pénitent l'autorisent à l'exiger, le directeur le mortifiera en lui retranchant même les satisfactions qu'on peut se procurer licitement, mais qui ne sont point nécessaires. *Ce qui distingue les saintes âmes,* dit saint Grégoire, *c'est que, non contentes de se priver continuellement des choses défendues, elles se refusent même souvent celles qui sont permises* (1). En s'abstenant ainsi des jouissances honnêtes, on s'éloigne toujours davantage de celles qui sont sujettes au péché ou à quelqu'imperfection, à quelque danger : en effet, par ces mortifications libres, qui ne nous sont imposées par aucune loi, nous affaiblissons et humilions tellement l'amour-propre qu'il n'ose plus ensuite exiger des plaisirs défendus. De son côté, Dieu, voyant des âmes qui portent la générosité envers lui jusqu'à se priver, pour son amour, des satisfactions dont elles pourraient jouir innocemment, se montre

(1) Dial. l. 4. c. 11.

aussi plus libéral envers elles, en les comblant d'une grande abondance de grâces. Que le directeur habitue ses pénitents à ce genre de mortification ; qu'il leur apprenne à s'abstenir des satisfactions et des jouissances même permises. Par exemple, quelqu'un désire-t-il de regarder une chose curieuse? Qu'il en fasse le sacrifice au Seigneur. Aime-t-il à proférer des paroles subtiles et plaisantes? Qu'il en fasse le sacrifice au Seigneur. Est-il sur le point de se procurer quelque jouissance honnête ou quelque récréation innocente ? Qu'il en fasse le sacrifice au Seigneur. J'en dis tout autant de mille actes semblables qui se présentent journellement. Si le directeur enseigne cette méthode à ses disciples, s'il les forme à cet exercice de la mortification; il les verra bientôt s'élever à une haute perfection : car l'amour de Dieu s'augmente à mesure que l'amour-propre diminue. *La diminution des passions, fait l'accroissement de la charité; l'absence de toute cupidité est le comble de la perfection.*

ARTICLE VII.

Obstacles que l'amour des richesses oppose à la perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Comment l'amour des richesses est-il un obstacle à la perfection? Triple tourment que produisent les richesses: peine en les amassant, inquiétude en les possédant, douleur et désespoir en les perdant. Au milieu de tant de trouble, il n'y a place ni pour Dieu, ni pour les choses de Dieu. Des païens, désireux d'acquérir les vertus humaines, ont méprisé les richesses comme incompatibles avec la vertu. 102.

102. Nous avons vu jusqu'ici les obstacles qu'opposent à la perfection les sens et les passions. On appelle ces obstacles — intérieurs — à cause qu'ils se trouvent au-dedans de nous-mêmes. Il en est d'autres qui sont hors de nous-mêmes, tels que les richesses, les honneurs, etc., et pour cette raison on les appelle obstacles extérieurs. Nous allons en traiter. L'amour des richesses est un grand obstacle à la perfection. *Le désir d'acquérir et de conserver les biens temporels est un poison pour la charité,* dit saint Augustin (1). Cette sentence seule suffit pour nous faire comprendre combien l'amour désordonné des richesses nuit à notre avancement dans la pratique des vertus. Pourquoi le désir de la fortune

(1) L. 83. Q. 36.

fait-il une guerre si meurtrière à la charité? Saint Bernard nous en donne trois raisons: *L'amour insatiable des richesses trouble beaucoup plus l'âme par le désir, qu'il ne la refroidit par l'usage de ces biens dont l'acquisition l'accable de fatigues, dont la possession la tourmente par la crainte et dont la perte la plonge dans la douleur* (1). Peine pour les acquérir, soucis pour les conserver, chagrin de les perdre. C'est ce à quoi notre divin Rédempteur fait lui-même allusion, lorsqu'il dit que les richesses sont comme des épines qui étouffent les sentiments pieux et les empêchent de croître dans nos cœurs: *Les épines en croissant étouffèrent le bon grain.* De quelle sollicitude en effet les hommes mondains ne s'accablent-ils point? Quels efforts ne font-ils pas pour augmenter leur fortune et entasser richesses sur richesses? Quelles fatigues! Quel épuisement de forces! Quel préjudice pour leur santé! Que de pensées inquiétantes! Feront-ils un gain considérable, ne devront-ils pas diminuer leurs prix, d'autres ne s'opposeront-ils pas à leurs desseins? Que de nuits sans sommeil! Que de jours pleins d'inquiétudes! Que de privations de repas, de nourriture, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu la fortune qu'ils désiraient! Et quand leur cupidité est parvenue au terme de leurs vœux; lorsqu'ils ont entassé l'or, embellit leurs maisons, augmenté leurs rentes, étendu leurs domaines; alors du moins sont-ils contents? Leurs désirs sont-ils satisfaits? Aucunement: aux travaux et à la sollicitude succède le second aiguillon, la crainte de perdre ces biens. Le ciel et ses orages, les saisons et leurs intempéries, la mer et ses tempêtes, le temps et ses ravages, les accidents fortuits, les incendies, les vols, les guerres, les mouvements populaires, les pillages, l'œil en-

(1) Serm. de Convers. c. 12.

vieux du pauvre, la main trompeuse du régisseur, les procès, les erreurs des juges, l'incurie des serviteurs, la prodigalité des enfants, la mauvaise foi ou l'impuissance des débiteurs, tout se réunit pour empoisonner la jouissance des richesses, pour la rendre inquiète, soupçonneuse, toujours craintive. Mais il est bien plus cruel encore l'aiguillon de la douleur au jour des revers de fortune! Que de soupirs, que de plaintes pour une perte qui n'ébrèche que peu la fortune! Quel chagrin si le revers emporte une partie des richesses! Quel désespoir s'il consomme la ruine, ou même si de l'opulence il fait descendre dans la médiocrité! Combien en perdent la raison? Combien ajoutant la fureur au désespoir portent sur leur vie une main criminelle! Or, comment un cœur agité de tant d'angoisses, de tant de passions, de tant de soucis cuisants, pourra-t-il traiter avec Dieu? Quels progrès pourra-t-il faire dans la vertu dont l'exercice demande la sérénité, la paix, la tranquillité? *Le Seigneur n'est point où est le trouble.* Plusieurs païens, bien que privés des lumières de la foi, regardaient l'acquisition des vertus morales comme impossible sans le mépris des richesses. Saint Jérôme à ce sujet rapporte que *Cratès, en jetant à la mer un poids considérable d'or, proféra ces dignes paroles : Allez, maudite cupidité : je vous submerge de peur que vous ne me submergiez vous-même* (1). Le saint docteur, écrivant ensuite à Paulin, lui donne la raison de la conduite de ce philosophe : *C'est*, dit-il, *parce qu'il pensait ne pouvoir pas posséder en même temps les vertus et les richesses.* Saint Augustin cite plusieurs hommes illustres qui, bien qu'enveloppés dans les ténèbres de l'idolâtrie, ont conçu un grand mépris pour les richesses et une profonde vénération

(1) Contra Jovin. l. 2.

pour la pauvreté, qu'ils considéraient comme la mère et la gardienne des vertus morales auxquelles ils aspiraient. Si dans l'opinion des païens eux-mêmes, l'amour des biens, de l'argent, des richesses, met un si grand empêchement à l'acquisition des vertus naturelles et humaines, qui sont cependant bien faibles, bien inférieures aux vertus chrétiennes, quels obstacles ce même attachement n'opposera-t-il point à la pratique des vertus surnaturelles qui, en nous élevant au comble de la sainteté, nous rendent semblables à Dieu, nous unissent à lui en cette vie et nous procurent dans l'autre le bonheur de le posséder éternellement? Comment le cœur, qui reste attaché à la terre, pourra-t-il s'élever même au degré le plus infime de la perfection?

CHAPITRE II.

Sommaire. — L'amour excessif des richesses est même un obstacle au salut éternel. Oracles de l'Ecriture; sentences des Pères. 103. Enumération des vices et des péchés que produit l'amour des richesses. Conclusion. 104. — L'amour excessif des richesses se trouve fréquemment chez les pauvres. 105.

103. *Ceux qui veulent devenir riches*, dit saint Paul, *tombent dans la tentation et dans les piéges du démon* (1). Or ces tentations, ces embûches du démon sont si funestes que, selon le même Apôtre, ils précipitent les hommes dans la mort et la damnation éternelle *en leur suggérant mille désirs inutiles et nuisibles qui les entraînent à une ruine certaine, à la perdition.* — *Le démon se cache comme un serpent sous les épines des richesses*, dit saint Jean Chrysostome,

(1) 1. Timoth. c. 6. v. 9.

dont il se sert pour vous tromper (1). La cupidité est la racine de tous les maux, dit saint Paul (2). Peut-on en effet trouver dans ce monde quelque péché, quelque vice dont la cupidité, l'amour excessif des richesses ne soit la source? N'est-ce point l'amour de l'or qui a produit l'infidélité envers Dieu? Oui, assurément, puisque l'Apôtre nous l'affirme: *Ceux qui l'ont suivie se sont écartés de la foi.* Saint Ambroise, décrivant l'aveuglement dont l'avarice frappe l'âme de l'homme, dit: *la cupidité est la racine de tous les maux, et ceux qui l'ont suivie se sont écartés de la foi. Vous voyez donc que celui qui a de l'argent perd la foi, et que celui qui recueille de l'or dissipe la grâce. L'avarice est un aveuglement qui nous précipite dans bien des erreurs en fait de religion. Elle est aveuglée, mais c'est par le faux éclat des richesses; elle ne voit pas la beauté des biens célestes, mais elle ne comprend que trop les intérêts de sa cupidité* (3). Saint Augustin voit aussi une idolâtrie dans le cœur de l'homme cupide: *N'imitons pas*, dit-il, *ces hommes pervers, qui veulent jouir de leur fortune et se servir de Dieu, car ils ne dépensent point l'or ni l'argent pour Dieu, mais ils adorent le Seigneur pour ces vils métaux* (4).

104. Les injustices qui blessent le droit du prochain n'émanent-elles pas aussi de l'amour des richesses? D'où viennent donc tant d'usures? D'où tant de procès illicitement intentés, injustement soutenus? Tant de vols, tant de larcins, tant de tromperies dans les affaires, tant de fraudes dans le commerce? Quelle est la source d'où jaillissent tant d'iniquités, si ce n'est la cupidité? Mais peut-être ne faut-il point rejeter les fautes abominables de l'impureté sur l'amour immodéré de la fortune? O honte! Que de jeunes

(1) Homil. 8. in Epist. ad Rom. — (2) 1. Tim. c. 10 — (3) Serm. 59. de Avaritia. — (4) De civit. Dei l. 11. c. 15.

filles ont foulé aux pieds la fleur de leur virginité; que d'épouses ont souillé le lit nuptial ; que de veuves ont vendu leur honneur pour satisfaire une infâme cupidité? Combien d'impudiques, portés eux-mêmes à l'incontinence par l'excès de leur fortune, ont abusé de leurs richesses pour tendre des piéges à la candeur des âmes innocentes? L'amour excessif des richesses n'aura-t-il aucune part aux parjures, aux haines et aux homicides! Que de mercenaires profanent le serment pour gagner une cause injuste, ou pour vendre plus cher leurs viles marchandises? Quelle haine, quelle inimitié que la passion de l'or n'ait allumée dans le cœur de l'homme? Que d'assassins ont trempé leurs mains dans le sang pour s'approprier un butin? Et même, ô abomination! combien n'y en a-t-il pas qui sont entrés dans le sanctuaire, sans y être appelés par l'inspiration divine; qui, séduits par l'or, s'approchent du redoutable sacrifice des autels, mêlent au sacrilége les plus augustes sacrements et se rendent d'autant plus exécrables aux yeux du Seigneur, qu'ils administrent plus souvent les choses saintes? Ce n'est donc pas sans raison que les saintes Écritures renferment des menaces si formidables contre les riches cupides, à cause de l'impossibilité morale où ils se trouvent de sauver leurs âmes. *Que sont devenus*, s'écrie le prophète Baruch, *ceux qui amassaient l'or et l'argent, vains trésors dans lesquels l'homme place toute sa confiance? Ils ont été exterminés et sont précipités en enfer* (1). *Malheur à vous riches qui avez ici-bas votre consolation*, dit J.-C. (2). Ces paroles : *malheur à vous*, sorties de la bouche du souverain Juge, signifient la damnation éternelle, comme les interprètes l'expliquent et comme Jésus-Christ lui-même nous le montre évidemment lorsqu'il

(1) C. 3. v. 18. — (2) S. Luc. c. 6. v. 24.

dit : *O combien ceux qui sont riches entreront difficilement dans le royaume des cieux* (1). *Il serait plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu* (2). *Il est très-rare que ceux qui possèdent de l'or marchent vers le repos éternel*, dit saint Grégoire commentant ces paroles, *puisque celui qui est la vérité même a dit : ceux qui sont riches entreront difficilement dans le royaume des cieux. Comment en effet ceux qui désirent d'augmenter leurs trésors peuvent-ils espérer les joies de l'autre vie? Ce bonheur du moins ne leur arrive que très-rarement et par un miracle de la toute puissance divine, comme nous le fait bien comprendre le divin Rédempteur en disant : cela est impossible aux hommes, mais tout est possible à Dieu* (3). Que deviendront donc ces hommes mondains qui convoitent les richesses, la fortune avec tant d'avidité ; qui ne pensent qu'à gagner de l'argent, qu'à augmenter leurs biens, qu'à élever leurs maisons, qu'à multiplier leurs rentes, à étendre leurs possessions, au grand préjudice de leur conscience qu'ils accablent d'énormes, d'innombrables crimes pour satisfaire la cupidité qui les dévore. Que leur adviendra-t-il? Seront-ils sauvés? Cela est possible; mais moi je ne compterais pas sur cette possibilité; car Notre-Seigneur Jésus-Christ dit trop manifestement : *Les riches entreront difficilement dans le royaume des cieux.*

105. Remarquons, en terminant, que l'amour excessif des richesses n'est pas un vice exclusivement inhérent aux riches, pas plus que la pauvreté d'esprit, c'est-à-dire le détachement des richesses n'est une vertu exclusivement propre aux indigents. On peut être pauvre, très-pauvre et cepen-

(1) S. Lucæ. c. 18. v. 24. — (2) S. Matth. c. 19. v. 24. — (3) Moral. l. 4. c. 3.

dant avide des richesses, plein de cupidité; on peut être avare, et n'avoir pour tout trésor que quelques pièces d'argent, comme on cache un cœur orgueilleux sous un corps couvert de guenilles. Souvent on se rend coupable, au sein de l'indigence, des crimes les plus grands pour s'approprier une somme minime, et le désir du bien d'autrui est plus fréquent chez le pauvre que chez le riche le plus cupide et le plus avare. La cupidité, l'amour des richesses est une passion aussi subtile que l'orgueil. Tel n'est point riche, et même ne fait point d'effort pour s'enrichir, qui cependant est attaché aux richesses, se complaisant à se figurer le bonheur qu'il aurait d'être riche, la considération dont il jouirait, les plaisirs qu'il s'accorderait : tous ses trésors sont dans son imagination, et la cupidité est dans son cœur, *car là où est votre trésor, là est votre cœur*. Son cœur est dans les richesses, puisque là sont ses pensées, ses désirs, ses imaginations. Cette cupidité est un nouveau genre d'avarice, un des mille caractères de cette folie.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Remèdes contre l'amour excessif des richesses. Pauvreté d'esprit : en quoi elle consiste. 106. — On peut la pratiquer même au sein des richesses; on peut y manquer même dans la pauvreté volontaire. 107. — Moyens de reconnaître en soi l'amour des richesses. 108. — Détachement effectif. 109. — Si l'on ne peut abandonner ses biens, en consacrer au moins le superflu en œuvres pies ; augmenter ce superflu dans cette vue. 110.

106. Voulons-nous éviter de tomber dans la tentation et dans les piéges du démon, éteignons dans nos cœurs, par la grâce de Dieu, toute affection pour les biens de la terre, soit que nous en possédions, soit que nous en soyons privés, soit que nous les conservions, soit que nous en ayons déjà fait un généreux abandon. En effet, la pauvreté d'esprit que Jésus-Christ comble de tant d'éloges, que les saints nous recommandent avec tant d'instances, consiste dans cette abnégation ; c'est cette pauvreté d'esprit qui nous préserve de tous les dommages que les richesses causent à notre âme. De plus, ce détachement des richesses constitue même l'essence de la pauvreté chrétienne avec laquelle les séculiers peuvent, s'ils le veulent, égaler, au sein de l'abondance, la perfection des religieux, et sans laquelle les religieux eux-mêmes ne retirent aucun avantage de l'abandon volontaire qu'ils ont fait de tout ce qu'ils possédaient. Saint Ignace expliquait par une comparaison très-significative cette pauvreté d'esprit et ce grand mépris de l'âme pour les biens de la terre : *L'homme pauvre d'esprit*, disait-il, *se conduit envers les biens qu'il possède ou dont il a seulement l'usage, comme une statue qui ne se réjouit et ne s'attriste d'aucun accident : elle se laisse vêtir ou dépouiller de ses habits, selon qu'il plaît à son maître. Couvrez-la de lambeaux ou*

revêtez-la d'habits de soie enrichis d'or et de pierres précieuses, elle reçoit et abandonne les uns et les autres avec la même indifférence. Mettons-lui dans la main une bourse pleine d'or ou un sac rempli de boue, elle sera toujours disposée à porter celui-ci aussi bien que celui-là. De même quiconque, soit qu'il jouisse de tous les droits de sa fortune, soit qu'il n'en ait que l'usage, comme les religieux, conserve son âme dans une entière liberté et dispose son cœur par le mépris de ces biens à les abandonner ou à les retenir, à s'en servir ou à s'en priver, selon qu'il plaira au Seigneur et comme il en disposera d'après la sagesse infinie de sa providence, cet homme est certainement pauvre d'esprit aux yeux de Dieu et, lors même qu'il vivrait dans le monde au sein de la fortune, ses richesses ne l'empêcheraient point de parvenir à un degré très-sublime de la perfection chrétienne. Cette doctrine s'accorde parfaitement avec celle des saints pères : saint Grégoire, en parlant de l'abandon que firent de leur avoir les saints apôtres Pierre et André, définit bien la pauvreté d'esprit : *quelles richesses ces deux pauvres pêcheurs purent-ils donc abandonner; eux qui n'avaient absolument rien, lorsque Jésus-Christ leur dit de le suivre? Aucune sans doute. C'est donc ici l'affection qu'il faut considérer plutôt que le sacrifice. Il a beaucoup abandonné, celui qui ne s'est rien réservé ; il a beaucoup quitté celui qui, quelque peu de biens qu'il possédât, les a tous sacrifiés. Puisque quand nous conservons notre avoir avec affection, nous désirons aussi ce que nous n'avons pas : il est évident qu'en se dépouillant de tout ce qu'ils avaient, saint Pierre et saint André ont encore fait le sacrifice de renoncer même au désir de posséder* (1). Saint Augustin fait le même

(1) Hom. 5. In. Evang.

raisonnement; il dit de saint Pierre : *Il a beaucoup quitté mes chers frères, il a beaucoup sacrifié. Et qu'a-t-il quitté? Il a quitté non-seulement tout ce qu'il avait, mais encore tout ce qu'il désirait de posséder. Car quel est le pauvre qui ne soit rempli de l'espérance d'avoir un jour les biens de ce monde? Qui ne désire d'augmenter tous les jours ceux qu'il possède? Or, l'apôtre saint Pierre a retranché cette cupidité de son cœur* (1). Saint Jérôme écrit à Paulin : *Il a tout donné à Dieu, celui qui s'est offert lui-même, c'est-à-dire, qui lui a consacré toutes les affections de son cœur après avoir renoncé aux biens de la fortune.* Le saint docteur confirme ce qu'il avance par l'exemple des apôtres dont le renoncement, bien qu'il ne consistât que dans l'abandon de leurs filets et de leurs barques, fut très-agréable à Jésus-Christ et récompensé par la promesse du souverain bien. Saint Jérôme cite encore à l'appui de sa proposition l'exemple de la veuve : *Les deux oboles que la veuve déposa pour son offrande, furent plus agréables à Dieu que les richesses de Crésus; parce que Jésus-Christ regarde moins la valeur des barques et la modicité des pièces de monnaie, dont on fait le sacrifice pour lui obéir, que l'affection avec laquelle on les sacrifie. Tant il est vrai que l'essence de la pauvreté évangélique consiste dans le dépouillement intérieur.*

107. De ce que nous venons d'exposer tirons cette conséquence très-consolante pour les simples fidèles pourvus de richesses, très-effrayante pour les religieux astreints à la pauvreté : si un laïc bien que riche, ne s'attache pas aux biens qu'il possède; s'il est toujours prêt à les abandonner aussitôt que les intérêts de la vertu, ou les volontés adorables du Seigneur l'exigeront; s'il ne convoite pas le bien d'au-

(1) In Psal. 103. concione 3.

trui ; ce laïc est plus pauvre d'esprit qu'un religieux qui, malgré son vœu de pauvreté volontaire, regrette les richesses dont il s'est dépouillé pour l'amour de Dieu, ou qui s'attache à quelqu'objet consacré à son usage, lors même qu'il serait peu considérable ; car Dieu fait plus attention à l'attachement du cœur, qu'au prix de l'objet auquel il s'affectionne. Les laïcs doivent donc avoir bon courage, surtout ceux qui sont engagés dans l'état du mariage et qui, pour cette raison, ne peuvent se dépouiller de tous leurs biens : en effet, par un sincère détachement et par le bon usage des richesses, ils peuvent égaler et même surpasser les religieux dans l'exercice de la sainte pauvreté. Tandis que les religieux qui conservent dans leurs cœurs certaines affections pour quelqu'objet vil et méprisable, ont un juste sujet de craindre qu'après s'être dépouillés de leur fortune, ils ne paraissent plus riches aux yeux de Dieu que s'ils l'avaient conservée sans attache. Ainsi lorsqu'une personne consacrée à Dieu se reconnaît coupable d'une telle affection, elle doit s'humilier profondément devant le Seigneur, de ce qu'après avoir fait le plus grand sacrifice, elle n'a pas la vertu de consommer un moindre, un plus léger.

108. Il n'est pas facile de reconnaître si nos cœurs ne sont point attachés aux biens, si nous avons réellement la pauvreté d'esprit qui, selon la parole de Jésus-Christ, est le gage de la vie éternelle : *Bienheureux les pauvres d'esprit, car le royaume des cieux leur appartient* (1). L'amour de la fortune n'est pas comme l'amour des créatures : ce dernier est ordinairement vif, ardent, tellement qu'on ne peut se le dissimuler à soi-même, ni le cacher aux autres ; l'amour des richesses et de l'argent se tient au fond du cœur

(1) Matth. c. 5, v. 3.

humain, il s'y cache, sans donner aucun signe sensible de vie. S'il se manifeste et se trahit, c'est lorsqu'on vient à être privé de ses biens par violence, ou quand on est menacé de les perdre, ou lorsqu'on est obligé de s'en dépouiller soi-même. Endure-t-on cette spoliation avec calme, en se conformant à la volonté de Dieu, on montre par là qu'on n'est point attaché aux biens de ce monde; mais en ressent-on beaucoup d'affliction, cette douleur est une preuve qu'il y a dans le cœur quelqu'affection désordonnée. Comme ces circonstances de la perte totale ou notable de la fortune ne sont pas fréquentes, l'amour des richesses restera en nous ignoré de nous-mêmes, si nous ne cherchons à le découvrir dans les circonstances ordinaires de la vie. Éprouvons-nous une joie quelque peu vive dans le succès de nos affaires d'intérêt? Sommes-nous sensibles à des pertes matérielles qui n'affectent que peu notre fortune? Sommes-nous plus empressés que ne le comporte notre condition, notre état à réaliser des petits gains? Le soin de conserver ou d'accroître notre fortune est-il accompagné de certaine inquiétude, d'une sollicitude un peu vive? Y donnons-nous des soins, du temps, des peines, que d'autres de notre condition et qui passent pour prudents et économes, trouvent excessifs? Enfin nous surprenons-nous souvent l'esprit tout préoccupé des intérêts du temps, l'imagination créant des trésors, des héritages, des domaines? Voilà les petits secrets du cœur, qu'il faut découvrir, les mouvements qu'il faut interroger, si l'on veut s'assurer que l'on n'est point dominé par l'amour des richesses.

109. Pratiquer la pauvreté d'esprit et vivre dans l'abondance des biens de la vie est chose possible sans doute, mais très-difficile, à cause que l'amour des richesses est une passion subtile à s'insinuer dans le cœur, ingénieuse à s'y cacher, opiniâtre à s'y maintenir. Cependant, si l'on veut at-

teindre la perfection, cette abnégation, ce renoncement intérieur est nécessaire. Attendrons-nous, pour reconnaître si nous avons au fond du cœur cet esprit de renoncement ou cette attache aux richesses, que la providence nous en dépouille en tout ou en partie ? Il est bon sans doute de faire, au sein des richesses, des actes d'abandon entier aux volontés divines, de dire à Dieu : Seigneur, dépouillez-moi si vous le voulez; si la pauvreté m'est plus utile, envoyez-moi la pauvreté ; mais ces affections, saintes en elles-mêmes, sont sujettes à produire des illusions, et parfois le cœur les dément, les désavoue, et craint de voir ces vœux exaucés. Que faut-il faire ? Jésus-Christ nous répond : *Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez et distribuez-le aux pauvres. Amassez-vous dans le ciel des trésors incorruptibles et éternels* (1). Les Apôtres et les disciples comprirent la doctrine du divin Maître, et la mirent en pratique. Saint Barnabé, alla aussitôt vendre tout ce qu'il avait de plus précieux, et en donna le prix aux pauvres, ne se réservant qu'un champ pour subvenir à son entretien (2). Mais lorsqu'après la mort et l'ascension du Sauveur il fut plus éclairé, il vendit encore cette seule propriété qui lui restait et en offrit le prix à la communauté des fidèles. Les chrétiens de la primitive Église imitèrent son exemple, avides qu'ils étaient de suivre le conseil du divin Rédempteur. Ils avaient coutume d'aliéner leurs fonds et d'en déposer la valeur aux pieds des apôtres : *Aucun d'eux ne prétendait avoir quelqu'objet en particulier ; tous leurs biens étaient mis en commun* (3). Or, quiconque imite le renoncement de ces très-fidèles serviteurs de Dieu est sûr d'acquérir la pauvreté d'esprit, à laquelle Jésus-Christ promet le bonheur

(1) S. Luc. c. 12. v. 33. — (2) Baron. Tom. I ann. Dom. 31. — (3) Act. c. 4. v. 32.

dans ce monde et une éternelle félicité par la céleste patrie, car toute affection aux richesses doit nécessairement céder à un si généreux dépouillement des biens de ce monde. Voilà une première espèce de renoncement effectif aux biens de ce monde. Si, non content d'avoir renoncé à ses biens, on veut encore pousser plus loin le dépouillement, en s'obligeant devant Dieu par le vœu de ne jamais plus rien posséder, on échappera ainsi plus sûrement aux embûches et aux piéges du démon cachés sous l'attrait des richesses. En effet, par ce renoncement total, absolu, non-seulement on se détache de la possession présente des biens de la terre, mais on s'ôte encore toute espérance d'en acquérir désormais. C'est ce que font tous les religieux qui émettent le vœu solennel de pauvreté. Les apôtres nous ont donné les premiers l'exemple de ce renoncement effectif, comme saint Augustin nous l'affirme, en s'appuyant sur ces paroles de saint Pierre : *Voilà que nous avons tout abandonné* (1). Le même docteur, (2) saint Jérôme, (3) saint Grégoire, (4) et saint Jean Chrysostome, (5) nous assurent que les disciples des apôtres suivirent l'exemple de leurs maîtres, renoncèrent pour toujours, par ce vœu, à tout droit de propriété. La pauvreté religieuse étendit son empire dans le monde chrétien, et régna pendant plusieurs siècles. Les religieux sont donc plus que tout autre capable d'acquérir la pauvreté d'esprit; pourvu cependant qu'ils soient fidèles aux graves obligations qu'ils ont contractées par un dépouillement si absolu, et qu'ils ne reprennent jamais, en affection, la moindre partie de ce qu'ils ont abandonné; autrement ils seraient encore riches, sous les fausses apparences de la pauvreté, et, par conséquent, moins proches de la perfec-

(1) De civit. Dei. l. 17. c. 1 — (2) Serm. 17 de Verb. Apost. — (3) Ad Demetriadem — (4) L. 1. Epist. 33. — (5) Actor. c. 5.

tion que beaucoup de séculiers qui conservent leurs biens sans y être attachés.

110. Mais dira-t-on, ce renoncement effectif, total, absolu aux richesses, à toute propriété temporelle, n'est point praticable pour tout le monde. Ceux qui y sont appelés, par une vocation spéciale de Dieu, en sont seuls capables et seuls y sont obligés. Sans doute, il en est ainsi. Dieu a établi parmi les hommes l'inégalité des conditions : dans l'ordre de la providence divine, il faut qu'il y ait des riches, il faut qu'il y ait des pauvres. Aussi le renoncement effectif aux richesses n'est point nécessaire au salut ; la possession des richesses, jointe à la pauvreté d'esprit, est même compatible avec un certain degré de perfection. Le riche que Dieu n'appelle point au renoncement effectif, peut rester riche ; le riche peut et doit même s'occuper, avec un soin convenable, de conserver ses biens, de les faire fructifier ; il ne peut, il ne doit pas en négliger l'administration, ni les dissiper : l'incurie qui laisse périr les biens, la prodigalité qui les dissipe, ne sont point des vertus. Se ruiner volontairement par l'insouciance ou par la dissipation, c'est contrarier l'ordre de la providence ; administrer sagement les biens c'est correspondre à ses vues. Mais si le roi de l'Évangile punit le serviteur qui n'a point fait fructifier sont talent, pourquoi récompense-t-il celui qui a doublé les talents reçus? Parce qu'il les rapporte au roi, et ne les consume point à son propre usage. Ainsi en est-il des richesses selon l'ordre de la providence dans les choses de ce monde et du salut. D'ailleurs, il en est qui ne peuvent se dépouiller de leurs biens, soit à cause de leurs épouses, de leurs enfants et des autres parents qu'ils doivent nourrir, soit pour d'autres nécessités qui tiennent à leur état. Néanmoins il faut que tout chrétien qui désire être disciple du divin Rédempteur, et

avancer dans la pratique des vertus, sacrifie au moins une partie de ses richesses. Comment? En ne réservant, pour son entretien et pour celui de ses proches, que ce qui lui est nécessaire selon les exigences raisonnables de sa condition, et en fesant du reste la part des pauvres et l'employant en œuvres de religion et de piété. C'est ici pour le riche le côté pratique des vues de la providence, et la pierre de touche à laquelle il reconnaîtra si l'amour des richesses le domine, si la pauvreté d'esprit le conduit. Quiconque refuse de faire ce sacrifice ne peut prétendre qu'il soit exempt de toute affection désordonnée pour ses biens ; car, par là même qu'il ne veut point se priver des objets et de l'argent dont il n'a pas besoin, on peut lui reprocher à juste titre de les aimer éperdument. Lors même qu'il exténuerait son corps par des disciplines, par des jeûnes, par des oraisons fréquentes et par des veilles, il ne fera jamais de grands progrès dans la perfection ; parce que les richesses qu'il traîne après lui, opposent un immense obstacle à son avancement spirituel. Saint Jean Chrysostome, parlant de l'amour des richesses, explique cette vérité par une comparaison : *Lorsqu'une cargaison excède la juste mesure, elle submerge le vaisseau ; mais quand elle est modérée, celui-ci la transporte facilement à sa destination.* De même, dit le saint, si le chrétien se surcharge d'or et d'argent, c'est-à-dire, s'il conserve tout ce ce qu'il a pour lui seul, ses propres trésors le précipiteront dans une mer d'iniquités et peut-être aussi dans l'abîme des flammes éternelles. Mais s'il ne s'en réserve qu'une partie modeste, ce qui lui suffit pour entretenir convenablement sa maison et qu'il emploie le superflu en œuvres pies, loin de lui occasionner du retard, ses richesses l'aideront au contraire à parvenir heureusement au port de la perfection. Je ne rapporterai point à l'appui de cette vérité les nombreux

exemples de personnes bienfaisantes qui ont employé leur fortune pour soulager les malheureux : l'histoire en est remplie, et même chaque ville en compte un grand nombre. Si nous ne pouvons pas renoncer à notre fortune, toujours nous est-il possible de retrancher du moins ce qui n'est point nécessaire à notre condition ; non afin d'augmenter nos revenus en accumulant l'or et l'argent, mais pour offrir à Dieu ces biens superflus en les distribuant aux pauvres qui sont les membres de Jésus-Christ ; il nous est facile d'accroître ce superflu, en nous privant de quelque plaisir, de quelque satisfaction, de quelque somptuosité ou dépenses de luxe qui ne sont point nécessaires. Or, remarquons-le bien, si nous pouvons retrancher des dépenses inutiles, des dépenses qui n'ont d'autre but qu'une vaine ostentation de magnificence, qu'un raffinement de sensualité, nous le devons, à peine de frustrer les pauvres de ce superflu qui leur vient, et Dieu du talent qu'il nous a confié non pour nous, mais pour lui. Si donc attachés à l'argent, nous ne voulons pas faire ces sacrifices, et préférons, sous de faux prétextes, conserver toute notre fortune, nous resterons toujours dépourvus de la pauvreté d'esprit, sans laquelle il nous est impossible de parvenir à la perfection ; peut-être même resterons-nous tellement attachés à nos richesses, que nous compromettrons notre salut éternel.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. Conduite à tenir à l'égard des personnes qui font profession de piété, tout en étant attachées aux biens de la terre. Moyens de les corriger. Maximes de l'Évangile, exemple de N.-S. J.-C. 111. — Faux prétextes dont ces personnes colorent leur avarice. Quand et comment est-il permis d'augmenter sa fortune ? 112. — Conduite à l'égard des religieux et des religieuses. En quoi consiste l'essence du vœu de pauvreté. En quoi consiste la perfection de la pauvreté : trois conditions : 1° se priver de ce qui est superflu ; 2° supporter la privation du nécessaire ; 3° se détacher des choses dont on a l'usage. Le confesseur ne peut permettre aux religieux et religieuses de donner ni de recevoir. 113. — Conduite à l'égard des prêtres avares ou amis du luxe. 114. — Conduite à l'égard des pauvres avides des richesses. 115. — Examiner si cet amour des richesses n'a pas poussé le pénitent à faire l'injustice. 116.

111. 1er *avert.* Bien des personnes paraissent spirituelles à l'extérieur ; elles ont des mœurs honnêtes, elles évitent les pompes du siècle et la vanité, elles vaquent à un grand nombre de prières vocales ; cependant, si le directeur étudie le fond de leur âme, il y découvrira la corruption que l'amour des richesses engendre. Cet amour, elles le manifestent soit par les procédés honteux qu'elles emploient à l'égard de leurs parents, pour en obtenir des dons, un héritage ; soit par leur parcimonie excessive envers les domestiques, leurs exigences envers les ouvriers, leurs rigueurs impitoyables envers les fermiers qui cultivent leurs biens ; soit par le peu d'amour et de commisération pour les malheureux, leur manque de charité envers les pauvres ; soit enfin par le trop grand désir qu'elles ont d'amasser une fortune immense, but

de toutes leurs démarches : ni l'esprit de Dieu, ni la vérita-
ble piété ne peuvent s'allier à une passion aussi abjecte que
l'avarice. Le directeur ne se laissera donc point prendre à
ces fausses apparences de zèle pour la perfection. S'il voit
que ces personnes se font illusion sur leur état spirituel, il
le leur découvrira dans toute sa nudité et son abjection ; il
leur répétera souvent ces paroles que Jésus-Christ adressait au
riche de l'Évangile : *Insensé que vous êtes, cette nuit même
on vous redemandera votre âme ; et les biens que vous avez
amassés, à qui appartiendront-ils* (1) ? Vos fils en jouiront
après vous, mais que vous importera leur bonheur si, pendant
qu'ils seront heureux sur la terre, vous gémissez dans le feu
du purgatoire, ou dans les flammes éternelles de l'enfer ? Il
imprimera profondément dans leurs âmes ces grandes véri-
tés ; il leur rappellera souvent ce moment suprême, si capa-
ble de rompre les chaînes qui tiennent leurs cœurs captifs ;
car de même que la mort nous prive réellement de toutes nos
possessions temporelles, ainsi la méditation de cette fin der-
nière de l'homme nous dépouille de toute affection aux biens
de la terre. Pour les guérir de cet amour des biens terrestres,
on peut encore leur proposer l'exemple de Jésus-Christ qui,
roi du ciel et maître de l'univers, n'avait pas même une de-
meure pour se mettre à l'abri, lorsque revêtu de notre chair
mortelle il vivait parmi nous : *Les renards ont leurs tanières*,
dit-il lui-même, *et les oiseaux du ciel ont leurs nids ; mais le
fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête* (2). C'est par ce
motif que saint Cyprien recommandait la pauvreté d'esprit
à son peuple ; il lui disait : *Quels préparatifs voyons-nous
pour la naissance du Sauveur ? Nulle demeure somptueu-
se, un seul refuge dans une étable, où la divine Mère s'*

(1) S. Luc. c. 12. v. 20. — (2) Matt. C. 8. v. 20.

reposa sur la paille et son Fils dans la crèche. Tel est l'hôtel que se choisit le Créateur du monde; voilà les délices que goûta le tendre enfant de la sainte Vierge. Il n'avait que des lambeaux de linge et de laine, au lieu de pourpre et de lin précieux.... La fortune de ses parents ne lui permettait pas d'avoir des serviteurs; leurs dépenses peu considérables et la frugalité de leur table en eût d'ailleurs rendu la présence inutile..... Jésus-Christ méprise les disciples riches. Une mère dans l'indigence, un fils dénué de tout, un refuge qui manque de provisions, sont évidemment un enseignement très-efficace, pour les fidèles qui veulent se former à cette école de la sainte pauvreté (1). Le directeur doit faire ces réflexions à ces pénitents et leur recommander de les méditer souvent aux pieds de Jésus crucifié : s'ils les considèrent fréquemment et avec attention, elles leur communiqueront la force de surmonter l'affection excessive qu'ils ont pour les richesses.

112. 2e *avert.* Il faut aller au-devant des mille prétextes dont ils colorent leur avarice : les enfants à pourvoir des neveux, des parents à aider, des accidents malheureux à prévoir; ils appelleront aumônes, les quelques menues pièces de monnaie qu'ils donnent aux mendiants, économie leur avarice. Le directeur leur démontrera avec charité, avec douceur, l'inanité de ces raisons; il leur fera comprendre leur illusion, la passion qui les aveugle, l'opposition de leur conduite avec les lois de l'Évangile; il les obligera à faire de nombreuses aumônes, parce que c'est par des actes réitérés de renoncement qu'ils pourront se délivrer de toute attache aux biens de la terre; à distribuer aux pauvres tout le superflu de leur entretien, de peur qu'en se le réservant

(1) Serm. de Nativ.

et en refusant de le donner aux malheureux qui sont les membres de Jésus souffrant, ils ne le dérobent à Jésus-Christ lui-même. Car autrement ils encourraient cette formidable sentence de réprobation, que le Dieu de toute justice lancera au jour du jugement contre les riches avares : *J'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire* (1). Mais n'est-il jamais permis d'augmenter sa fortune par des moyens légitimes ? Oui, il est permis d'augmenter sa fortune, pourvu que ce ne soit point au détriment des pauvres, en capitalisant le superflu qu'on doit leur distribuer. Car si le motif d'accroître sa fortune justifiait cette parcimonie envers les pauvres, exemptait de l'obligation de faire l'aumône, personne n'y serait obligé ; car il n'y a personne, qui soit tellement riche qu'il ne puisse plus augmenter ses trésors. Voilà ce que répondra le directeur à ces personnes si avides d'accroître leur fortune ; il leur dira que leur objection n'est pas autre chose que la doctrine condamnée par Innocent XI dans cette proposition : *Vous trouverez à peine chez les séculiers et même dans les palais des rois quelque chose de superflu, et, par conséquent, vous rencontrerez très-difficilement quelqu'un qui soit obligé de faire l'aumône, puisqu'on n'y est tenu que quand on a des biens superflus.*

113. 3e *avert.* Si le pénitent appartient à une congrégation de religieux, il faut, pour bien le diriger, établir une distinction entre l'essence de la pauvreté, dont il a fait le vœu, et la perfection de cette même vertu. L'essence de la pauvreté consiste en ce que le religieux ou la religieuse ne peut avoir le domaine, la propriété d'aucun bien, et qu'il ne peut même se servir des objets qui sont à son usage,

(1) S. Matth. c. 25. v. 12.

qu'avec la permission et dans la dépendance de ses supérieurs légitimes. En se consacrant au Seigneur, il renonce, par le vœu de pauvreté, au droit qu'il avait sur sa fortune et à celui d'acquérir désormais ou de posséder en propre toute espèce de bien. De sorte qu'après sa profession il ne peut être le maître d'aucune chose, pas même des habits dont il est revêtu. La propriété de tout ce qui sert à son usage, appartient à son ordre. De plus, en vertu du même vœu, il ne peut se servir d'aucun objet, sans la permission générale ou particulière de ses supérieurs. Et bien qu'une permission tacite suffise quelquefois pour l'observance essentielle du vœu de pauvreté, cependant celui qui la demande toujours verbalement fait mieux et marche plus sûrement. Par conséquent, le religieux ou la religieuse qui, sans les permissions nécessaires, donne, accepte, vend, achète, quelque bien temporel, commet deux péchés mortels, ou plutôt un seul, mais qui renferme la malice de deux fautes graves. En effet, il se rend d'abord coupable de vol, en disposant d'un objet qui ne lui appartient pas et qui ne peut pas lui appartenir ; ensuite il commet une espèce de sacrilége, en manquant à la promesse qu'il a faite au Seigneur par un vœu solennel (1). On comprend par là combien est énorme le péché que commet un religieux qui, sans la permission nécessaire, retient de l'argent ou quelqu'objet pour en disposer, de quelque manière que ce soit, comme s'il le possédait en propre. Si donc le directeur rencontre un religieux sujet à ce défaut, il doit l'avertir de son erreur et le rendre plus attentif à dépendre de ses supérieurs légitimes, dans l'usage qu'il fait des biens qui lui sont confiés. Si ensuite il désire de connaître mon opinion sur la quantité de matière

(1) Dial. l. 4. c. 15.

qu'il faut pour qu'une personne consacrée à Dieu commette un péché mortel, en disposant arbitrairement de quelqu'objet : je lui répondrai que ce qui fait du vol une faute grave suffit aussi pour rendre mortel tout péché commis contre le vœu de pauvreté. Mais comme les théologiens sont d'opinions différentes par rapport à la matière d'un péché mortel en fait de vol, ils ne s'accordent pas non plus, lorsqu'il s'agit de décider quelle est la quantité qui rend coupable de faute grave celui qui pèche contre le vœu de pauvreté. Jusqu'à présent nous n'avons parlé que de ce qui concerne l'essence de la pauvreté religieuse. Le directeur ne doit point se contenter de si peu, lorsqu'il traite avec des religieux ou avec des religieuses qui sont obligés de tendre à la perfection, sous peine de péché mortel. Quand, dans le cours de cet article, il s'est agi des séculiers, nous avons exigé d'eux qu'ils usent de leurs biens non-seulement sans pécher grièvement, mais encore avec toute la perfection que comporte leur condition ; à plus forte raison devons-vous exiger d'un religieux qui a fait le vœu de pauvreté, non-seulement qu'il ne pèche point contre la pauvreté, mais encore qu'il s'applique à la pratiquer parfaitement. Or, pour acquérir la perfection de cette vertu, il faut remplir trois conditions : se priver de tout ce qui est vain ou superflu ; supporter sinon avec joie du moins avec patience la privation du nécessaire ; pratiquer le détachement, par rapport aux choses même nécessaires ou convenables dont il a la permission de faire usage. Quant à la première condition, chacun voit évidemment combien la possession de toute superfluité, combien surtout la propriété des choses vaines répugne à l'état de pauvreté : il faut lui enjoindre de se retrancher tout objet superflu, à l'exemple de notre divin Rédempteur. C'est ce que fit très-fidèlement sainte Thérèse qui examinait plusieurs fois par a

sa cellule avec toute l'attention d'une âme fervente, pour voir si elle ne renfermait rien de superflu ; lorsqu'elle y trouvait quelqu'objet inutile, elle en faisait aussitôt le sacrifice à Dieu, et s'en privait pour son amour. Mais parce que dans les différents ordres ou instituts religieux la pauvreté n'est pas observée avec la même rigueur, je jugerais de ce qui est superflu dans chaque religieux ou religieuse, d'après la règle suivante. J'observerais d'abord dans tel ordre ou dans tel couvent comment se comportent, à l'égard de la sainte pauvreté, les religieux les plus fervents, les plus exacts et les plus réguliers; ensuite je regarderais comme superflu et comme devant être éloigné tout ce qui s'écarterait de la simplicité que j'aurais remarquée dans les habits, dans les cellules et dans les objets dont ces religieux exemplaires font usage. Par rapport à la seconde condition, comme le propre des riches est d'avoir tout ce qu'il faut pour rendre la vie de l'homme agréable et heureuse selon le monde, le caractère distinctif de la pauvreté est de supporter volontiers la privation du nécessaire. Si, en effet, les religieux ou les religieuses ne manquent de rien ni pour la nourriture, ni pour les vêtements, ni dans leurs chambres, ni même dans l'exercice de leurs fonctions, quels mérites acquerront-ils en faisant le vœu de pauvreté ? Comment pourront-ils imiter le dépouillement du divin Rédempteur? En quoi lui ressembleront-ils ? Combien les religieux n'ont-ils pas lieu de se réjouir, lorsqu'ils manquent du nécessaire; puisqu'ils voient que ce faible effet de la sainte pauvreté les rend semblables à leur divin Maître? Mais qu'ils ont tort, au contraire, de se laisser aller à des plaintes, comme le font certains sujets imparfaits qui, en pareilles circonstances, ne peuvent s'empêcher de murmurer tantôt contre les frères servants qui n'ont pas assez de prévoyance, tantôt contre les supérieurs qui ne veil-

lent point à ce que rien ne leur manque, tantôt contre leurs aides qui ne les assistent pas. Pour ce qui est de la troisième condition, nous avons déjà démontré dans le troisième chapitre que la pauvreté d'esprit consiste dans le détachement du cœur pour tout bien temporel. Et que personne ne dise que l'affection qu'on a pour un objet peu considérable est elle-même peu importante; car toute espèce d'attache, grande ou petite, empêche l'âme de parvenir à la perfection. Ainsi quiconque est chargé de diriger des religieux, des religieuses ou d'autres personnes consacrées à Dieu par le vœu de pauvreté, doit leur insinuer les enseignements salutaires que nous venons d'expliquer brièvement, afin qu'ils exercent la sainte pauvreté non-seulement quant à l'essence, mais encore dans toute la perfection possible. J'ajoute qu'il n'est pas permis au confesseur d'autoriser les religieux ou les religieuses à donner ou à recevoir. Cette autorisation dépend du supérieur seul.

114. *4e avert.* Ce qui vient d'être dit de la conduite du directeur à l'égard des religieux et des religieuses, peut s'appliquer, jusqu'à certain point, aux clercs séculiers. Si le directeur rencontre, dans le prêtre dont il guide la conscience, un attachement désordonné aux biens temporels, il combattra cette passion de son pénitent avec le plus grand zèle, il appliquera sur cette plaie le fer et le feu. D'abord, il rappellera au prêtre que son héritage, son trésor est le Seigneur *Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei* (1). *Quid enim mihi est in Cœlo? et a te quid volui super terram? Deus cordis mei et pars mea, Deus, in æternum.* (2) Que J.-C. son Maître et son modèle, possédant toutes les richesses, a voulu se faire pauvre pour lui mériter les véritables riches-

(1) Ps. xv. 5. — (2) LXXIII. 24-25.

ses : *Scitis gratiam Domini nostri Jesu-Christi, quoniam propter vos egenus factus est, quum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis.* (1) Combien cette pauvreté a été grande, à sa naissance, pendant sa vie cachée dans l'atelier d'un pauvre ouvrier, et surtout pendant les travaux de sa prédication : *Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos; Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.* (2). Il lui montrera que si l'avarice, c'est-à-dire l'attachement aux richesses, est indigne d'un chrétien, combien à plus forte raison, elle l'est d'un prêtre. Saint Paul appelle l'avarice *idolorum servitus* (3). Car, comme l'explique un saint Père : *Licet avari Deum agnoscant et revereantur tanquam rerum omnium parentem, immoderato tamen affectu, quo in sordibus pecuniæ inadhærescunt, eum ultimum finem et summum bonum esse, re et facto negare videntur. — Vis scire quid intersit inter sacerdotes Dei et sacerdotes Pharaonis?* dit un autre Père : *Pharao concedit terram sacerdotibus suis; Dominus autem sacerdotibus suis partem non concedit in terra, sed dicit eis : ego sum pars vestra! Observate ergo qui hæc legitis, omnes Domini sacerdotes, et videte quæ sit differentia sacerdotum, ne forte qui partem habent in terra, et terrenis cultibus ac studiis vacant, non tam Domini quam Pharaonis sacerdotes esse videantur. — Quomodo non erubescunt dicere : Dominus pars hæreditatis meæ, qui terrenas possessiones relinquere nolunt?* Il lui exposera les funestes conséquences qu'entraîne l'amour des richesses dans un prêtre : le prêtre attaché à la vile matière perd toute estime, toute considération ; que dis-je ? il tombe dans le dernier mépris, et son ministère non-seulement est inutile, mais même nuisible. Il est inutile, parce qu'il n'a

(1) Ep. B. Pauli 2. Cor. 8. 9. — (2) Matth. 8. 20. — (3) Ep. Pauli. Eph. 5. 5.

plus la confiance de ses ouailles, des riches qui le regardent comme une âme basse, sordide, vénale; des pauvres qui voient en lui un marchand et non un pasteur, un tyran et non un père. Il est nuisible, parce qu'il paraît n'être exercé que comme un négoce, un trafic, et qu'il donne lieu au scandale des médisances, des paroles de mépris, qui, en fin de compte, retombent sur la religion. Si cette passion se développe, ne porte-t-elle pas le prêtre à des actions, à des démarches indignes de son état, incompatibles avec ses devoirs? que devient la piété dans un cœur où règne le Dieu-Or? Que devient la charité envers les pauvres? Que devient l'union avec les confrères? L'amour du gain ne le conduit-il pas à des pratiques coupables, à des lâchetés honteuses, au préjudice de sa conscience et quelquefois de son honneur et de celui de l'Église? N'en vient-il pas, et très-aisément, à ne plus exercer les fonctions saintes du ministère, que dans un esprit mercenaire, assidu à dire la sainte Messe quand elle est rétribuée, l'omettant, sous prétexte d'économiser les cierges et le vin, quand il n'a point d'honoraire? Disant ainsi par le langage très-intelligible de ses actions : *quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam?* (1) Le prêtre, plus encore que le simple fidèle, se dissimule à lui-même cet amour des richesses. Le directeur doit donc l'aider à découvrir cet amour caché, en saisir tous les indices, en suivre les traces, en démêler les ruses. Comment le reconnaître? D'abord, au langage du prêtre. Le prêtre parle-t-il volontiers d'or, d'argent, de rentes, de terres? Estime-t-il heureux ceux qui possèdent de grands biens? Parle-t-il volontiers des bonnes cures, des riches bénéfices, des gros anniversaires, des enterrements de première classe? — Ensuite, par ses

(1) Matt. c. 26. 15.

actions. Recherche-t-il, a-t-il recherché, demandé, sollicité un poste lucratif? Fait-il des aumônes proportionnées aux revenus de son bénéfice ou de sa cure? Donne-t-il du sien à l'église ou bien exige-t-il de la fabrique jusqu'à la dernière obole de ce qui lui est dû, sans s'inquiéter si les ressources en sont épuisées, la sacristie pauvre, l'édifice dégradé, l'autel misérable? Exige-t-il les droits d'étole avec rigueur, même de ceux qui ont plutôt besoin d'aumônes que le moyen d'en faire? Se traite-t-il lui-même d'une manière raisonnable, c'est-à-dire s'accorde-t-il le nécessaire? Comment reçoit-il et traite-t-il ses confrères? N'est-il point agriculteur, industriel, marchand, banquier? Peut-être le prêtre thésauriseur dira-t-il : j'économise pour les jours de ma vieillesse.... Le saint ministère est pénible, ma santé pourrait bien s'altérer et me forcer à la retraite avant l'âge de la pension. La pension est si modique qu'elle donne trop pour mourir et pas assez pour vivre. — Raisonnements plus dignes du prêtre païen que d'un ministre de J.-C. Que dit J.-C. à ses disciples en les envoyant? *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam : dignus est enim operarius mercede sua.* (1) Que dit le même Sauveur à ses Apôtres? *Ideo dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Nonne anima plus est quam esca, et corpus plus quam vestimentum? Respicite volatilia cœli*, etc. *Quanto magis vos modicæ fidei.* (2) Que faut-il donc pour la vieillesse? *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus.* (3) Reposez-vous sur la Providence : *dignus est enim operarius mercede sua*, et rien ne vous manquera. *Jacta super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet.* (4)

(1) Matt. c. 10. 9. — (2) Matt. 6. 25 et SS. — (3) Ep. B. Pauli 1. ad Rom. 6. 8. — (4) Ps. LIV. 23.

Cette prévoyance inquiète et défiante de l'avenir n'est donc qu'une pauvre et méchante excuse. *Thesaurizate autem vobis thesauros in cœlo. Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.* Le confesseur obligera donc ce prêtre à faire de son trésor l'aumône à Dieu et aux pauvres, à donner publiquement des marques de libéralité, pour détruire le scandale qu'il avait occasionné par son avarice, c'est-à-dire par son attache aux richesses. Il se montrera sévère à son égard, car quelque sévère qu'il soit, il le sera toujours moins que l'avare ne l'est envers lui-même et envers les pauvres. Il est d'autres prêtres dont l'attachement aux richesses se manifeste par le luxe de leur ameublement, par une certaine recherche dans leurs vêtements, par l'abondance de leur cellier. Le confesseur se conduira à leur égard comme envers l'avare. S'il était résulté quelque scandale de ce luxe, il les obligerait à se défaire de tout ce qui est opposé à la sainte médiocrité convenable à leur état; et comme chez ceux-ci l'immortification, pour ne pas dire l'intempérance et la sensualité, accompagne l'amour de la richesse, il leur appliquera ce qui a été dit à l'article 11 de ce second traité.

115. Le directeur rencontrera aussi l'amour des richesses, l'avarice chez les pauvres, car il y a des avares pauvres qui tombent dans les mêmes excès que les avares riches ou aisés. Que de fois n'a-t-on point trouvé des mendiants avares morts de faim auprès d'un petit pécule, petit pour la somme, considérable pour la condition du propriétaire. Le confesseur emploiera pour les guérir de cette passion, s'il parvient à la découvrir, (ce qui est très-difficile,) le moyen de la confiance en la Providence divine, comme nous l'avons fait au numéro précédent. Chez d'autres, cette passion des richesses se manifestera par l'envie, la jalousie, la haine même qu'ils nourrissent contre les riches. Le confesseur les éclai-

rera, d'abord, en leur indiquant l'ordre de la Providence dans l'inégalité des conditions; la sagesse de cet ordre; la confusion qui éclaterait dans la société, si cette inégalité n'existait pas. Ensuite, il leur montrera l'avantage de leur condition, la facilité de s'y sauver, facilité qui n'est point donnée aux riches; les bénédictions divines attachées à la pauvreté acceptée et supportée de bon cœur, avec résignation. Il les encouragera par l'exemple de J.-C. entrant dans les détails de la vie du Sauveur, la comparant à celle de ces pauvres. Enfin, il leur fera comprendre l'injustice et le péché de leur envie, de leur jalousie, de leur haine, leur faisant comprendre que s'ils étaient à la place des riches, ils seraient peut-être moins charitables qu'eux, témoins ceux qu'on appelle nouveaux riches, parvenus, qui d'ordinaire, (il y a d'honorables exceptions,) sont peu larges envers les pauvres.

116. Comme l'amour des richesses pousse à l'injustice, le confesseur examinera bien le pénitent chez lequel il découvre cet amour, pour s'assurer qu'il ne s'est point approprié le bien d'autrui par des voies illégitimes ou par des moyens d'une justice équivoque. S'il reconnaît quelqu'injustice, il appliquera les règles de la restitution, comme l'enseigne la théologie morale. En procédant à cet examen, le confesseur n'oubliera pas les règles de la prudence, et se gardera bien, suivant les personnes, de procéder par interro ations directes, ce qui pourrait blesser son pénitent.

ARTICLE VIII.

Obstacles que la recherche des honneurs et de la vaine gloire oppose à la perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Qu'est-ce que l'honneur ? La gloire ? L'ambition ? La vaine gloire ? On peut rechercher les honneurs et la gloire sans péché. Comment la recherche des honneurs devient-elle ambition vicieuse ? Comment la recherche de la gloire devient-elle vaine gloire ? 117. — L'ambition est une passion fougueuse, opiniâtre, difficile à vaincre. Témoignage des Pères. Les Saints ont fui les honneurs de peur de se laisser corrompre. Contraste entre ces exemples et la conduite de certains séculiers, de certains prêtres, de certains religieux. 118.

117. Si l'attachement aux biens de la terre oppose de très-grands obstacles à l'avancement de l'âme dans la perfection, la recherche des honneurs, l'amour passionné de la gloire rendent cet avancement absolument impossible. Mais d'abord, qu'est-ce que l'honneur? Qu'est-ce que la gloire ? *L'honneur,* dit saint Thomas, *indique un respect, qu'on témoigne à quelqu'un, pour reconnaître son excellence.* (1) Ainsi, fléchir les genoux, s'incliner et donner d'autres marques de vénération en présence des princes de la

(1) 2. 2. Q. 101. a. 1.

terre, c'est reconnaître leur éminente dignité et leur rendre l'honneur qui leur est dû. *La gloire*, dit encore St.-Thomas, *signifie proprement que quelqu'un s'est distingué par une bonne œuvre temporelle ou spirituelle, qui paraît estimable aux yeux des hommes.* (1) Le vice de l'ambition *consiste donc dans un désir immodéré de l'honneur*, désir qui pousse l'homme à rechercher avec avidité les marques de distinction, les témoignages de respect qu'imposent les qualités éminentes et une position, une autorité supérieure (2). La passion de la vaine gloire est cette affection désordonnée par laquelle l'homme orgueilleux désire de voir proclamer hautement ses prérogatives, ou les actions illustres de sa vie, afin qu'elles lui attirent des louanges. Il est essentiel de remarquer qu'on peut désirer l'honneur et la gloire non-seulement sans péché, mais même avec piété. Comment? Lorsque dans son rang social, élevé dans les fonctions publiques, on se fait respecter, non pour soi, mais pour l'honneur de Dieu et pour l'avantage de ses semblables. Ainsi un prince sage et chrétien exige de ses sujets les honneurs dus à son rang suprême, dans le but d'assurer le bon gouvernement de ses peuples, l'obéissance aux lois, de faire respecter dans sa personne la majesté de Dieu dont il est le représentant. De telles intentions sont droites et exemptes d'amour-propre. On peut rechercher les dignités, les fonctions publiques dans le but d'employer son temps, son aptitude, ses talents au service du pays, à l'avantage du peuple, au service du prince, à l'avancement de la religion : de telles vues sont nobles et pures. De même on peut rechercher la gloire par de bonnes et saintes actions, non pour recueillir les louanges des hommes, non pour en tirer vanité, mais pour faire glo-

(1) 2. 2. Q. 131. a. 1. — (2) 2 Q. 131. a. 2.

rifier Dieu et pour procurer le salut au prochain. C'est ce que dit N.S.J.-C. ; *que votre lumière,* votre gloire *brille aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient votre Père qui est au ciel.* (1) *Le désir de l'honneur se corrompt de trois manières,* dit St.-Thomas : *premièrement, par la prétention avec laquelle on s'arroge des qualités éminentes qu'on n'a pas, afin de s'attirer des éloges qu'on ne mérite point. Secondement, par l'orgueil qui s'attribue tout l'honneur sans le rapporter à Dieu. Troisièmement, par l'égoïsme qui fait qu'on veut jouir tout seul de l'estime qu'on s'est acquise, sans en tirer parti pour l'utilité du prochain.* (2) Ceux qui ne sont pas revêtus de dignités ou de hautes fonctions, ne peuvent les désirer licitement ni se les procurer, que dans les intentions pures et par les moyens honnêtes dont nous venons de parler. Et comme ces charges attirent toujours de l'honneur à ceux qui les occupent, il est difficile de les convoiter sans ressentir l'aiguillon de l'ambition, difficile de les posséder et de rester à l'abri de la vanité. Le docteur angélique signale aussi les désordres qui vicient la recherche de la gloire (3) : *Le premier provient de l'objet dont on veut tirer la gloire : par exemple, lorsque quelqu'un se glorifie d'une chose qui n'existe pas ou qui n'est pas digne de louange, parce qu'elle est fragile. Le second a lieu lorsqu'on cherche à extorquer de la gloire d'une personne dont le jugement n'est pas sûr. Le troisième se manifeste quand celui qui poursuit la gloire, ne rapporte pas ses désirs à la seule fin légitime qu'il puisse se proposer, c'est-à-dire au salut du prochain et à l'honneur de Dieu.*

118. L'amour des honneurs, l'ambition, est une des passions les plus fougueuses, et celle peut-être qui entraîne dans

(1) Matth. c. 5. v. 16. — (2) 2. 2. Q. 19. a. 1. — (3) 2. 2. Q. 131, a. 1.

les plus grands écarts. L'histoire en fait foi, puisque ces formidables agitations du monde dont elle retrace les tableaux, n'ont eu le plus souvent d'autre cause que l'ambition. Mais nous n'examinons point ici cette passion sous ce point de vue général, mais seulement en tant qu'elle est un obstacle à la perfection. Or, ici encore elle manifeste le pouvoir qu'elle exerce sur le cœur, puisque, au rapport des saints Pères, on a vu des personnes qui, après avoir réprimé les autres vices, ne savaient point vaincre celui-là. Écoutons saint Ambroise : *l'ambition est d'autant plus dangereuse, qu'elle caresse notre amour-propre par l'espérance des dignités : aussi a-t-elle souvent plongé dans le crime ceux que ni la luxure, ni l'avarice, ni les autres vices n'avaient jamais pu abattre.* (1) Saint Jean Chrysostome exprime la même pensée : *la fureur de la vaine gloire aveugle les yeux de l'âme : en effet, il est encore assez facile de mépriser les richesses, quand on le veut ; mais pour dédaigner les honneurs auxquels ils sont attachés, plusieurs doivent faire preuve d'un grand courage, d'une haute sagesse et d'une vertu angélique dont la perfection atteigne le plus haut des cieux. Car il n'y a pas, non il n'y a pas de vice aussi tyrannique et qui exerce un tel empire.* (2) En parlant des personnes consacrées à Dieu, saint Cyprien fait la réflexion suivante : *l'ambition réside même dans le cœur des prêtres : elle s'y repose à l'ombre et s'y cache comme une voleuse dans le secret de son lit.* (3) Mais aucun des saints Pères n'a pénétré la malice de ce vice autant que saint Bernard : *l'ambition est un mal subtil, un poison secret, une peste cachée, une inventrice de stratagèmes, la rouille des*

(1) 4 L. in Luc. c. 1. — (2) Hom. 13. ad pop. Antioch. — (3) Serm. de Jejun. et Tent.

vertus, la lèpre de la sainteté ! cruelle passion, qui aveugle les cœurs, qui change les remèdes en maladie et les médecines en poisons ! (1) C'est donc avec raison que les saints, qui se sont élevés au comble de la perfection par leurs vertus héroïques, ont eu tant d'aversion pour les distinctions, les dignités et les honneurs ; ils craignaient de devenir la proie de l'ambition; ils comprenaient combien il est difficile, quand on reçoit des hommages, de conserver le souvenir de son néant, de ne pas céder à l'ambition et de ne point s'écarter du chemin de la perfection. Aussi ont-ils toujours regardé les dignités les plus éminentes comme des précipices d'autant plus dangereux qu'ils sont plus profonds. Mais qu'y a-t-il de commun entre la conduite des saints et celle de ces hommes mondains qui, aveuglés par le vain éclat des honneurs qu'ils poursuivent, font consister tout leur bonheur dans les devoirs qu'on leur rend en ce misérable monde ? Qu'importent les exemples des saints à tant d'ecclésiastiques qui ont l'ambition de parvenir à une charge éminente dans l'Église de Dieu ? C'est vers ce but qu'ils dirigent leurs études, leur travail et toute leur industrie; c'est pour y arriver qu'ils recourent à la faveur de leurs amis, à la protection des grands; et si, après mille soins, mille démarches, leurs vœux sont enfin exaucés, ils se complaisent dans leur nouvelle dignité, comme dans le centre même de toute leur félicité. Que doivent penser des exemples des saints tant de religieux qui, après avoir foulé aux pieds les honneurs du monde, ambitionnent avec ardeur les dignités, les exceptions, les charges, les premières places dans les couvents; et qui, s'ils ne peuvent obtenir ce qu'ils désirent, se troublent, s'affligent, murmurent, se plaignent continuellement ? Comment

(1) In Psal. 90.

cet esprit d'ambition peut-il s'accorder avec la perfection chrétienne, à laquelle ils sont obligés de tendre ?

CHAPITRE II.

Sommaire. — La vaine gloire est la passion la plus funeste à la perfection : elle rend inutiles, vicieuses, punissables toutes les bonnes œuvres qu'elle infecte. Preuve tirée des paroles de notre divin Sauveur. 119. — La vaine gloire est l'ennemi le plus puissant de la perfection. Comment le divin Maître prémunit ses disciples contre la vaine gloire. 120. — La vaine gloire est l'ennemi opiniâtre de la perfection : Elle naît du bien que l'on fait ; les moyens qu'on emploie pour la vaincre, sont pour elle une occasion de triompher ; elle nous suit partout comme notre ombre. Conclusions : crainte et vigilance. 121.

119. On ne peut mieux définir les funestes effets de la vaine gloire sur l'homme spirituel, qu'en appelant ce vice la meurtrière des bonnes œuvres : car il leur ravit réellement la vie, c'est-à-dire tout ce qu'elles ont de surnaturel, de sainteté, de mérite ; il les réduit à l'état de cadavres. Les bonnes œuvres, atteintes de son souffle mortel, paraissent encore belles et vivantes aux yeux des hommes qui ne voient que les dehors ; mais aux yeux de Dieu qui scrute les cœurs, elles sont mortes, difformes, hideuses. Une main laisse tomber l'aumône dans le sein du pauvre : quiconque est témoin de cette action, la croit sainte ; mais la vaine gloire a flétri cette action, et Dieu la juge détestable. Il faut en dire autant de tous les actes de perfection chrétienne. En voici la raison : l'âme de nos bonnes œuvres, c'est la pieuse intention qui nous fait agir ; or, c'est cette intention qui, jointe à la grâce, les

élève à l'état surnaturel et leur donne toute la splendeur ainsi que le prix qu'elles ont aux yeux du Seigneur. Mais si la vaine gloire vient détourner nos saintes intentions et leur en substituer de vicieuses, l'action perd sa bonté morale, son lustre, son prix, son mérite, tout ce qui en faisait la vie. Aussi notre divin Rédempteur, parlant de ceux qui *annoncent leurs aumônes au son de la trompette, afin de s'attirer des honneurs, et qui défigurent leur visage, pour faire ostentation de leurs jeûnes*, dit-il que ces hommes *ont reçu leur récompense;* parce que la vaine gloire, en privant leurs bonnes œuvres du mérite qu'elles pouvaient acquérir, porte le Seigneur à l'indignation et non à la bienveillance. Il est donc arrivé à ces malheureux, ce qui advint au roi Ezéchias : parce qu'il avait montré avec orgueil aux ambassadeurs de Babylone les immenses trésors de sa maison, Dieu pour le punir de cette vanité, lui fit dire par le prophète Isaïe : *Vos ennemis emporteront à Babylone toutes les richesses qui se trouvent dans votre palais et que vos pères ont amassées jusqu'à ce jour : il n'en restera rien, dit le Seigneur.* (1) Si nous mettons de la vaine gloire dans nos actions, nous perdrons toutes les richesses spirituelles qu'elles auraient pu nous acquérir ; de sorte qu'il ne nous restera plus aucun mérite en cette vie, ni aucune récompense à espérer dans le ciel. Aussi devons-nous dire avec saint Bernard : *Fuyons la vaine gloire, cette aimable spoliatrice, cet agréable ennemi de nos âmes, cette rouille des vertus, cette caressante voleuse qui nous enlève nos biens et qui, cachant la cruauté de son poison sous la douceur apparente du miel, présente une coupe mortelle à nos âmes.* (2)

120. Saint Thomas, parmi les péchés capitaux, substitue, à

(1) Reg. c. 20. v. 17. — (2) Const. Monast. c. 11.

la place de l'orgueil, la vaine gloire, qui en est la fille aînée : *Dans le trentième livre de sa Morale, saint Grégoire considère l'orgueil comme le roi de tous les vices et regarde avec raison la vaine gloire qu'il engendre, comme un des sept péchés capitaux.* (1) Ce principe étant posé, le docteur angélique continue : *Les vices qui naissent de la vaine gloire ont la malice des vices capitaux. Quant à la fin que l'homme se propose en se laissant aller à cette passion, c'est la manifestation de sa propre excellence. Or il peut tendre à ce but de deux manières : directement ou indirectement.* (2) Il y tend directement, soit par des paroles qui révèlent ses propres qualités, soit par des faits qui le portent à la présomption, quand ils sont vrais et qui, lorsqu'ils sont faux, prouvent l'hypocrisie avec laquelle il se glorifie des avantages spirituels qu'il n'a pas. *En outre l'homme s'efforce indirectement de manifester sa propre excellence, en montrant qu'il n'est pas inférieur à d'autres personnes; et cela, sous quatre rapports différents : premièrement, quant à l'intelligence : de là vient l'opiniâtreté avec laquelle il s'appuie trop sur son opinion et ne veut pas croire à une meilleure. Secondement, par rapport à la volonté : d'où naît la discorde; puisqu'il ne veut pas renoncer à sa volonté propre, pour se conformer à celle des autres. Troisièmement, sous le rapport de la parole : ce qui occasionne des contentions : lorsque lui et son adversaire contestent l'un contre l'autre. Quatrièmement, dans ses actions : ce qui est une véritable désobéissance, attendu qu'il ne veut pas se soumettre aux ordres de ses supérieurs.* Ainsi, selon saint Thomas, sept rejetons naissent du germe de la vaine gloire, ce sont : *la jactance, la présomption, l'hypocrisie, l'opiniâtreté, la dis-*

(1) 2. 2. Q. 132. a. 4, et Q. 162. a. 8. — (2) 2. 2. Q. 132. a. 5.

corde, la contention et la désobéissance. Je laisse à pense quelle guerre cruelle ce vice doit faire à la perfection ! si les personnes pieuses peuvent faire quelques progrès sp rituels, tant qu'elles n'auront pas arraché de leur cœur vice malheureusement si fécond.

Aussi Jésus-Christ voyant que ses disciples étaient en clins à la vaine gloire, les reprit aussitôt et leur adress ces paroles : *Ce n'est point parce que les esprits vous son soumis que vous devez vous réjouir.* (1) Puis il les pénétr d'une crainte salutaire, en leur représentant l'exemple d Lucifer précipité du ciel, pour s'être complu dans les qua lités éminentes dont il avait été doué par le Créateur. *J'a vu Satan tomber du ciel comme la foudre.* Saint Cypric explique très-bien ce texte : *Les apôtres se glorifiaient que quefois, se complaisant en eux-mêmes et se félicitant de miracles qu'ils opéraient, par le pouvoir qu'ils avaien reçu de chasser les démons ; mais le Seigneur réprimand sur-le-champ la présomption de leur simplicité. Il les aver tit en leur disant : J'ai vu Satan tomber du ciel ! pour leu faire comprendre par ces paroles que, même avant l création de l'homme, il avait été témoin de la chute épou vantable du démon qui s'enorgueillissait.* (2) Quel exempl plus propre que celui de la chute de Lucifer à effrayer le apôtres sur les suites de la vaine gloire, à les avertir que s désormais ils ne s'abstenaient de telles vanités, ils tombe raient aussi misérablement, malgré la dignité à laquelle les avait élevés.

121. La vaine gloire est pour la perfection une ennem opiniâtre, presque invincible. En effet, elle est si perfide, insinuante, si subtile, si prompte, que loin d'être vainc

(1) S. Luc. c. 10. v. 20. — (2) Serm. de Jejun. et Tentat.

par une longue pratique des vertus, de la perfection, elle en retire au contraire des ressources pour attaquer avec plus d'acharnement. Plus même la sainteté est éminente, plus ses attaques, ses insinuations sont à craindre; tellement qu'on n'est jamais plus exposé à en être blessé, que lorsqu'on croit l'avoir désarmée et rendue impuissante. *Tous les maux*, dit saint Jean Chrysostome, *ont leurs contraires, des biens qui leur sont opposés et qui les surmontent: à l'impureté est opposée la chasteté; à l'orgueil, l'humilité; à la colère, la douceur; à l'avarice, la libéralité; à l'envie, la charité; à la tiédeur, la dévotion*, etc. « Il n'y a aucun mal qui ne soit combattu par un bien : *seule, la vaine gloire n'a pas d'antagoniste. Plus vous faites de bien pour la comprimer, plus vous lui donnez occasion de se fortifier. En effet, tout mal ne peut naître que d'un autre mal; tandis que la vaine gloire naît du bien lui-même qui, loin de la réduire, ne fait que la fortifier davantage.* D'où le saint docteur conclut que ce vice est propre aux personnes pieuses : *les grands pécheurs ne sont pas exposés aux attaques de la vaine gloire. Comment pourrait-elle tenter les fornicateurs et les voleurs qui n'ont aucun sujet de se glorifier ?* (1) *Tous les vices succombent*, dit Cassien, *lorsqu'ils sont vaincus; mais il n'en est pas ainsi de la vaine gloire: quand elle est terrassée, elle se relève et combat de nouveau. Les autres vices ne poursuivent ordinairement que les hommes faibles; mais celui-ci s'acharne à la poursuite même de ses vainqueurs, qu'il attaque avec d'autant plus de violence que ses défaites ont été plus considérables, car c'est avec les trophées de leurs propres victoires, qu'il les combat continuellement.* (2) Il n'est que trop vrai, la vaine gloire naît et renaît sans cesse

(1) Homel. 15. in Matth.— (2) Instit. l. 11. c. 7.

des actes de vertu et d'humilité qu'on fait pour la détruire. *Lorsque le démon de la vaine gloire*, poursuit Cassien, *ne peut triompher de quelqu'un par le luxe des vêtements, il se cache sous l'affectation des habits simples et négligés. Quand il ne lui est pas donné d'enfler l'orgueil par une ostentation de science et de paroles, il le concentre dans une taciturnité calculée. Qu'on jeûne publiquement, il inspire de la vanité; qu'on jeûne en secret, pour éviter la vaine gloire, il trouve, même dans cette action, un nouvel aliment pour sa passion.* C'est pourquoi saint Jérôme compare la vaine gloire à l'ombre : car de même que celle-ci accompagne le corps, ainsi celle-là poursuit partout la vertu. (1) Comme l'ombre court plus vite à mesure que le corps fuit plus rapidement, ainsi la vaine gloire redouble de vitesse, lorsque l'homme pieux s'efforce de s'en éloigner avec plus d'empressement. On ne saurait en éviter les attaques ni en se retirant dans les déserts, ni en se cachant dans les cavernes les plus profondes, ni en s'enfonçant dans les antres les plus obscures. *Même dans la solitude, l'orgueil tend des piéges à l'homme : s'il s'impose des jeûnes, s'il se prive de tout commerce avec le monde, la vanité lui fait accroire qu'il est bien vertueux.* (2) Quelle conclusion tirer de ceci ? Que les âmes avides de la perfection, doivent craindre sans cesse les suggestions de ce vice; le surveiller avec la plus grande, avec une constante attention. C'est ce qu'ont fait tous les serviteurs de Dieu. A leur exemple, on doit réprimer, par des actes contraires, les moindres mouvements de vaine gloire, aussitôt qu'on les ressent dans son cœur.

(1) Epist. 22. ad Eustochium. — (2) Epist. ad Rusticum.

CHAPITRE III.

SOMMAIRE. — Moyens de vaincre l'ambition et la vaine gloire. Premier moyen : la prière. 122. — Pour nous exciter à prier dans ce but, il faut considérer souvent : 1° le mal que nous causent l'ambition et la vaine gloire, 2° leur opposition à l'esprit de N. S. J. C. 123. — Second moyen : nous bien convaincre de notre insuffisance : notre perte vient de nous-mêmes, le salut vient du Seigneur. 124. — Troisième moyen : agir dans la pure intention de LA GLOIRE de Dieu, 125. — Quatrième moyen : cacher ses vertus, et surtout les grâces particulières et extraordinaires qu'on a reçues de Dieu. Observation : ne point les cacher par des moyens extraordinaires ; faire ses bonnes œuvres en public, lorsque l'édification du prochain le requiert. 126.

122. Le premier moyen pour vaincre l'ambition et la vaine gloire, c'est la prière. Nous avons sans doute, dans tous nos maux spirituels, besoin de demander la grâce de notre guérison par le moyen de la prière, et, partant, la prière est un remède général ; mais elle est un remède particulier de la vaine gloire, par là même qu'elle est une protestation de la souveraine puissance de Dieu et de notre insuffisance. En priant, en demandant à Dieu de nous secourir, de nous aider à vaincre ce vice, nous reconnaissons que nous ne pouvons rien de nous-mêmes, que nous ne pouvons nous attribuer le bien qui est en nous, mais à Dieu qui en est le principe, comme il en doit être la fin. Reconnaître ainsi notre insuffisance, c'est faire un acte contraire à la vaine gloire. Il y a encore une autre raison : plus ce vice est difficile à surmonter, plus ses attaques sont fréquentes, plus aussi nous avons besoin de grâces actuelles fortes et fréquentes, et, par conséquent, plus nous devons prier souvent, en nous efforçant de revêtir notre prière de toutes les qualités qui la rendent efficace ; reconnaissant humblement devant Dieu notre insuffisance ; avec con-

fiance, espérant fermement recevoir un secours efficace de la bonté divine qui est infiniment portée à nous combler de ses faveurs, surtout lorsqu'il s'agit de répandre en nous ces sortes de grâces, qui sont si conformes à sa très-sainte volonté. Quiconque priera constamment avec ces bonnes dispositions, pourra voir enfin ce vice disparaître de son âme, sinon tout d'un coup, du moins insensiblement.

123. Afin de nous porter à faire dans ce but de fréquentes prières, et de les rendre plus ferventes, plus efficaces, afin aussi d'exciter dans nos cœurs un désir vif, ardent, continuel de surmonter ces deux vices, il faut réfléchir souvent et sérieusement aux maux qu'ils nous causent, aux biens dont ils nous privent, et considérer leur opposition avec l'esprit de Jésus-Christ. Ce divin Rédempteur retiré dans le désert et tenté par le démon, qui s'efforçait d'allumer en lui le feu de l'ambition, méprisa cet esprit infernal et le repoussa en disant avec indignation : *retire-toi, Satan* (1). Lorsqu'il vit que le peuple se préparait à lui conférer la puissance royale, il s'enfuit dans la solitude des montagnes. De plus, il protesta par ses paroles qu'il avait horreur des louanges : *Si je me glorifie, ma gloire n'est rien* (2). Il le fit voir aussi par ses actions, puisqu'il réprimanda plusieurs fois les démons *qui, en sortant des personnes possédées, s'écriaient et disaient : vous êtes le fils de Dieu; il les reprenait et leur imposait silence, car ces esprits malins savaient qu'il était l'oint du Seigneur* (3). De même lorsqu'il guérit le lépreux, il lui défendit de proclamer ce prodige, insistant sur ces paroles : *Ayez soin de ne le dire à personne* (4). Saint Jean Chrysostome observe que *Jésus-Christ recommanda au lépreux de ne point divulguer le miracle de sa guérison, pour*

(1) S. Matth. c. 4. v. 10. — (2) S. Joan. c. 6. v. 15. (3) S. Luc. c. v. 4. 41. — (4) S. Matth. c. 8. v. 4.

nous montrer qu'il ne faut point aimer l'ostentation ni la gloire de ce monde. Loin de préférer les honneurs, il a lui-même choisi les mépris, l'abaissement, l'abjection et les injures; il a voulu se rassasier d'ignominies, d'humiliations, d'opprobres. Ces considérations sont très-propres à couvrir d'une confusion salutaire les personnes pieuses qui ne s'efforcent pas d'imiter ce divin modèle, et à leur inspirer un vif désir d'extirper de leur cœur des vices dont les disciples de Jésus-Christ doivent avoir une souveraine horreur. Aussi rendent-elles leurs prières plus ferventes, plus pieuses et plus efficaces, c'est-à-dire, plus capables d'obtenir la grâce divine.

124. Le second moyen consiste à se persuader intimement, d'abord, que tout ce qu'on possède, soit dans l'ordre de la nature, soit dans celui de la grâce, est un pur don de Dieu; ensuite, que de soi-même on n'est que néant et péché. L'homme spirituel doit imprimer profondément dans son esprit ces paroles de saint Paul : *Qu'avez-vous, que vous ne l'ayez reçu? Et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez pas reçu?* (1). C'est-à-dire, pourquoi avez-vous de la vaine complaisance en vous-même? Pourquoi recherchez-vous les louanges, comme si vous teniez de vous-même ce que vous avez; comme si vos biens ne vous venaient pas tous de Dieu? Non, *nous ne pouvons concevoir aucune bonne pensée par nous-mêmes,* ajoute le même apôtre, *et toute notre capacité provient de Dieu* (2). Combien donc à plus forte raison ne sommes-nous pas incapables de produire des affections saintes, de faire des actes pieux qui nous concilient l'estime des hommes et nous attirent des louanges? *Israël*, s'écrie le prophète Osée, *votre*

(1) Ad Corint. c. 1. — (2) 2. Cor. c. 3. v. 5.

perte vient de vous; c'est en moi seul, dit le Seigneur, que réside votre salut (1). Tant et de si grands péchés que vous avez commis; tant et de si grandes imperfections auxquelles vous êtes encore sujet; tant de péchés graves que vous commettriez tous les jours, si la main de Dieu ne vous retenait; la damnation éternelle dont vous vous rendriez certainement digne, si vous étiez laissé à vous-même; voilà ce qui vous appartient, voilà ce dont vous ne pouvez rejeter la moindre responsabilité sur personne. *Israël, votre perte vient de vous.* Si vous avez quelques bonnes qualités, si quelque bonne action vous rend estimable aux yeux des hommes, tous ces avantages vous viennent de Dieu qui vous en a comblé par un pur effet de sa bonté infinie : *En lui seul réside votre salut.* C'est pour cette raison que saint Bernard apostrophe ainsi l'orgueilleux : *de quoi vous glorifiez-vous, vile poussière, de quoi? De votre sainteté? Mais c'est l'esprit qui sanctifie; c'est l'esprit, dis-je, non le vôtre mais celui de Dieu. Si vous faites des prodiges et des actions éclatantes, ils ne sont en votre pouvoir que par la puissance du Très-Haut. Peut-être aussi la faveur publique vous caresse-t-elle, parce que vous lui prodiguez de bonnes et de belles paroles? Mais c'est Jésus-Christ qui vous a donné la sagesse et l'organe de la parole. Car qu'est-ce que votre langue, sinon la plume de l'écrivain? Ne l'avez-vous pas reçue comme un dépôt? C'est un talent qui vous est confié, on vous le redemandera certainement avec usure* (2). Lorsqu'à la lumière de ces considérations le Seigneur ajoute celles de sa grâce, comme il ne manque jamais de le faire quand on prie avec foi, avec humilité et avec persévérance, l'âme parvient à un renoncement si parfait qu'elle ne s'attribue ni les honneurs

(1) C. 13. v. 9. — (2) Serm. 13. In Cat.

qu'on lui rend, ni le bien qu'elle possède, ni les vertus dont elle se voit ornée, et qu'elle rapporte au contraire le tout à son Dieu avec une entière abnégation, avec une parfaite liberté d'esprit : il lui sera même donné alors de pouvoir persévérer dans des sentiments profonds d'humilité intérieure, bien convaincue que d'elle-même elle n'est que misère.

125. Un troisième moyen très-efficace pour éviter la vaine gloire, ou du moins pour ne pas se laisser vaincre par cette passion, c'est de rapporter à la seule gloire de Dieu toutes ses actions : *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit toute autre chose que vous fassiez, rapportez le tout à la gloire de Dieu* (1). Cassien nous recommande ce moyen comme étant très-capable d'écarter le sentiment de la vanité : *d'abord, ne nous permettons jamais d'entreprendre quelque bonne œuvre pour satisfaire notre vanité, ni afin de nous attirer de la gloire; ensuite tâchons de la terminer aussi bien que nous l'avons commencée; de peur que la peste de l'orgueil ne corrompe tous les fruits de nos travaux* (2). En effet, si avant toutes nos actions nous dirigeons nos regards vers la gloire de Dieu, nous réprimerons le désir de l'honneur et de l'estime propre qui pourraient nous en revenir; mais si dans le cours de l'action, la vanité se fait ce nouveau sentir, repoussons-la de nouveau en recourant au motif de la gloire de Dieu. C'est ce que saint Bernard avait coutume de faire : un jour, au moment où il prêchait avec beaucoup d'érudition et d'éloquence, le démon de la vaine gloire vint le tenter, mais il lui répondit par ces paroles si célèbres : *Ce n'est pas pour toi que j'ai commencé, ce n'est pas non plus pour toi que je terminerai.*

126. Un quatrième moyen d'éviter et de surmonter les ten-

(1) 1. Cor. c. 10. v. 31. — (2) Instit. l. 11. c. 18.

tations de vaine gloire, c'est de cacher avec soin les grâces, les faveurs particulières que nous avons reçues d'en haut, nos heureuses qualités naturelles et acquises, et les bonnes œuvres qui pourraient nous attirer des louanges. *Si l'on ne dérobe aux louanges des hommes les bons désirs qu'on a conçus*, dit saint Grégoire, *on ne pourra les préserver des attaques du démon. En effet, nous sommes, dans la vie présente, comme en chemin pour aller à la céleste patrie; or les esprits malins nous attendent au passage, comme des voleurs. Il s'expose donc volontairement à être dépouillé celui qui porte son trésor publiquement* (1). *De même qu'en exposant aux yeux du public notre or et nos habits précieux*, dit saint Jean Chrysostome, *nous provoquons la convoitise des voleurs, et que nous les mettons en sûreté quand nous les renfermons dans nos maisons; ainsi, lorsque nous parlons continuellement de nos mérites, nous excitons l'ennemi du salut à nous les ravir : au contraire, nous les mettons à l'abri de sa jalousie, quand nous les tenons si bien cachés que personne ne les connaisse, si ce n'est celui qui pénètre le fond des cœurs* (2). C'est pourquoi notre divin Rédempteur veut que, pour faire oraison, nous nous renfermions dans notre chambre et que nous priions en présence de Dieu seul, de peur que cette bonne action ne soit connue de nos semblables; il nous conseille de laver notre visage, quand nous jeûnons, dans la crainte que notre figure pâle et défaite ne devienne un indice de nos jeûnes; il nous recommande de faire l'aumône si secrètement que notre main droite elle-même ne sache pas le bien que fait la gauche. Ce bon Maître savait que de la manifestation des bonnes œuvres naît ordinairement la vaine gloire qui corrompt, détruit tous leurs mérites. Mais il y a deux observations à faire à ce

(1) Homil. 11. in Evang. — (2) Homil. 3. in Matth.

sujet : premièrement, il ne faut point avoir recours à des procédés extraordinaires pour cacher ses vertus, les dons particuliers qu'on a reçus du Seigneur, à moins qu'on y soit porté par l'inspiration d'en haut, et sur l'avis de son directeur; il ne faut pas non plus dissimuler ses vertus, comme si l'on en était dépourvu, au risque de scandaliser le prochain, par conséquent, ne pas omettre de faire un acte de vertu en public, lorsque cette omission serait regardée comme un effet du respect humain, au lieu d'être considérée comme un trait d'humilité. Secondement, bien que la modestie demande que nous exercions la vertu en secret, autant qu'il est possible, néanmoins le bon exemple, l'avancement spirituel du prochain et, par conséquent, aussi la gloire de Dieu exigent que nous en fassions quelquefois des actes publiquement. Notre-Seigneur Jésus-Christ nous le recommande en ces termes : *Que les hommes soient témoins de vos bonnes œuvres, afin qu'ils glorifient notre Père céleste* (1). Cette obligation regarde surtout ceux qui sont chargés du salut des âmes et qui, pour cette raison, doivent non-seulement leur indiquer le chemin qui conduit au ciel, mais encore les y entraîner par leurs bons exemples. Cependant, lorsqu'on est obligé d'exercer ainsi la vertu, il faut, dit saint Grégoire, conserver soigneusement dans son cœur l'intention inébranlable de procurer la gloire de Dieu, par les bonnes actions qui doivent servir d'exemple au prochain. *Nos actions extérieures*, dit ce saint docteur, *doivent toujours être accompagnées d'une intention qui reste cachée; afin que nous donnions le bon exemple au prochain par nos bonnes œuvres, et que cependant nous désirions d'être nous-mêmes ignorés, notre unique intention étant de ne plaire qu'à Dieu.*

(1) S. Matth. c. 5. v. 16.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. — Le directeur prémunira tous ses pénitents contre la vaine gloire et l'ambition, puisque tous les hommes y sont sujets. Ce qu'il doit prescrire à ceux qui sont plus tentés; aux commençants; à ceux qui tirent vanité des avantages de la nature. A ceux qui sont plus avancés. 127. — Conduite que doit tenir le directeur à l'égard des femmes qui tirent vanité de leur beauté, de leurs habits. 128. — Le directeur ne doit point permettre qu'on omette quelques bonnes œuvres, sous prétexte d'éviter la vaine gloire. 129. — Ni qu'on cache les vertus par des moyens extraordinaires. 130. — Ni qu'on parle mal de soi. 131 Conduite à l'égard des prêtres, soit séculiers, soit réguliers, atteints de vaine gloire : combien ce vice est opposé à l'esprit sacerdotal; funestes conséquences, chutes qu'elle entraîne Considérations générales. Comment cette passion se manifeste. 1° vanité dans le chant des louanges de Dieu; 2° vanité dans la prédication 3° vanité dans la qualité des pénitents; 4° vanité dans l'autorité pastorale; 5° vanité dans la beauté; 6° vanité dans la science. 132.

127. 1er *avert.* Comme tous les hommes sont portés à l'ambition, enclins à la vaine gloire, tous ont besoin de combattre sans cesse ces deux passions en eux-mêmes. Le directeur rencontrera donc ces deux passions, plus ou moins vivaces, chez tous ses pénitents, par conséquent, il doit les armer tous pour combattre ces passions. A ceux qui sont plus tentés de vaine gloire, soit qu'ils commencent d'entrer dans la voie de la perfection, soit qu'ils y aient déjà fait des progrès, il ordonnera la prière, comme nous l'avons expliqué; il y ajoutera la considération de notre néant, de notre insuffisance, si la vaine gloire est relative aux biens spirituels; la méditation de la mort, si la vaine gloire se manifeste à l'occasion de quelqu'avantage du corps ou de la fortune. Il

doit s'efforcer d'établir ceux qui commencent, dans la ferme conviction de leur néant. Pour cela, il leur fera considérer dans leurs méditations, ce qu'ils ont eux-mêmes et ce qui leur vient de Dieu, afin qu'ils conservent dans leurs âmes des pensées humbles, qui les tiennent sans cesse couverts de confusion à la vue de leurs misères, et qui les disposent à rapporter sincèrement au Créateur tous les dons qu'ils ont reçus de sa libéralité infinie. Cette humble connaissance de soi-même est un des principaux fondements de la vie spirituelle. Qu'une âme soit bien convaincue de son néant, elle marchera rapidement à la perfection; au contraire, si elle n'en a pas même la moindre pensée, elle ne fera aucun progrès notable, et chancellera toujours dans les voies spirituelles. Le directeur doit donc insister avant tout sur ce point. Cette pensée de notre néant, cette connaissance de nous-mêmes est propre à nous guérir de la vaine gloire que nous tirons des biens surnaturels. A vrai dire, quant aux biens de l'ordre de la grâce, il n'est pas difficile de reconnaître qu'on les tient de la main bienfesante de Dieu, et cependant nous en tirons vanité! Il en est de même des dons de la nature, des richesses, de la naissance, du génie, de la science, de la prudence, de l'élégance des manières et de la beauté du corps. Cette vaine gloire est également nuisible à la perfection. Pour dissiper l'aveuglement dont la vanité frappe les âmes par la splendeur des biens temporels, le directeur pourra se servir des paroles salutaires que saint Basile adressait à son peuple, et les indiquer à ses pénitents, comme sujet de leurs méditations : *Avez-vous de la vaine complaisance en vous-même, à cause de votre antique noblesse? Vous réjouissez-vous immodérément, en pensant à la célébrité de votre patrie, ou en considérant l'élégance de vos formes corporelles, ou enfin en voyant les honneurs que*

vous rendent les hommes de toute condition? Prenez garde: vous aussi, vous êtes mortel; vous êtes terre et vous retournerez en poussière... Dites-moi, que sont devenus ces hauts et puissants seigneurs de la magistrature, ces orateurs illustres, ces généraux invincibles, ces empereurs tout-puissants? Ne sont-ils pas réduits en cendres? Leur vie n'est-elle pas rentrée dans le domaine de l'histoire? Et leurs restes ne se bornent-ils pas à quelques ossements? Que vos regards pénètrent un instant dans leurs sépulcres. Pensez-vous pouvoir discerner le serviteur d'avec le maître? Le pauvre d'avec le riche? Le roi vaincu d'avec celui qui a remporté la victoire? (1). Ainsi pour comprimer la vanité, les séculiers n'ont pas de moyen plus efficace que de réfléchir souvent à ce qu'ils seront bientôt, à ce que sont maintenant ceux qui auparavant jouissaient des plus brillantes fortunes. Et lorsque quelqu'un d'entre eux désire sincèrement de s'adonner à la piété, le directeur doit lui conseiller de considérer ces vérités dans la méditation. A ceux qui sont plus avancés dans la vie spirituelle, le directeur prescrira la pratique, recommandée plus haut, de faire leurs actions pour la plus grande gloire de Dieu. Cette pratique, excellente pour tous, est plus appropriée cependant à ceux qui ont fait des progrès dans l'amour de Dieu. Il ne négligera pas néanmoins de leur recommander de considérer de temps en temps la pensée de leur insuffisance, afin que l'humilité qui résultera de cette considération, aide et soutienne la pureté d'intention qu'ils attachent à leurs actes.

128. 2me *avert.* Les femmes ordinairement aiment à paraître belles dans le monde, à se distinguer par les pierreries dont elles sont ornées, par leurs beaux habits, par la somp-

1) Hom. 3. in verba Moïsis : attende libi ipsi.

tuosité. Pour beaucoup de femmes du monde, d'ailleurs chrétiennes et adonnées, jusqu'à certain point, à la dévotion, la vanité gît dans ces futiles avantages. Cependant, si elles veulent acquérir des vertus, elles doivent modérer le luxe de leurs ornements : la vraie dévotion et la piété solide ne peuvent habiter dans un cœur où règne la vanité. Le directeur s'appliquera à déshabituer ses pénitents de semblables vanités. S'il peut sans inconvénient et sans occasionner de troubles, retrancher toute la vanité de leurs habits, qu'il le fasse sans hésiter. De cette manière il extirpera le mal jusqu'à la racine. Mais si la prudence ne le permet pas, il réduira du moins l'usage de ces ornements aux termes d'une juste modération. A cette fin, il leur prescrira de se vêtir aussi modestement, aussi humblement que leur condition le comporte; et surtout de ne point s'orner dans l'intention de paraître, car ce motif n'est jamais exempt de péché, mais seulement pour satisfaire à la bienséance. D'un autre côté, il leur conseillera de ne pas trop s'écarter de l'usage suivi par les personnes de leur condition, dans la crainte de manifester l'esprit intérieur qui les anime et pour ne pas tomber dans l'erreur de certaines femmes, qui s'efforcent de montrer par leurs habits une piété qu'elles croient avoir et qu'elles n'ont pas réellement. Si le directeur amène quelques-unes de ces femmes vaniteuses à mépriser la beauté de leurs visages, la vanité des vêtements et le désir de plaire au monde, il les aura par là même très-bien disposées à se consacrer au Seigneur et à s'appliquer aux exercices spirituels.

129. 3me *avert.* Le directeur ne doit jamais permettre que ses pénitents omettent, par crainte de la vaine gloire, aucune bonne œuvre qu'ils puissent faire convenablement. Je m'explique : il est des hommes qui ne parlent jamais à leur

directeur des grâces et des faveurs qu'ils reçoivent de Dieu dans l'oraison, et qui ne lui découvrent ni les pénitences, ni les mortifications corporelles, ni les autres œuvres de piété qu'ils exercent; pour la seule raison qu'en faisant de telles révélations ils éprouvent quelque sentiment de vanité, ou de peur d'exciter dans leurs cœurs quelqu'affection de ce genre. Il en est même qui négligent d'aller à l'église, de fréquenter les sacrements, de soigner les malades dans les hôpitaux et de pratiquer beaucoup d'autres vertus, parce que l'exercice de ces bonnes œuvres provoque dans leurs âmes des pensées d'amour-propre. Il faut prescrire à ces personnes de n'omettre aucune bonne œuvre, sous prétexte d'éviter la vanité. Car autrement le démon, s'apercevant de leur crainte, parviendrait bientôt à les rendre incapables de tout bien, en leur opposant la vaine gloire ou tout autre obstacle. Qu'elles dirigent leurs intentions vers Dieu, qu'elles protestent devant lui qu'en faisant ces bonnes œuvres elles ne se proposent que la gloire de son nom; et sans plus s'inquiéter du plaisir naturel qui accompagne leurs actions, qu'elles s'appliquent ensuite avec persévérance à la pratique de toutes les vertus. Si une personne spirituelle réprime tous les mouvements de vanité, en renouvelant sa bonne intention, elle empêchera ainsi le mauvais grain de se mêler au bon, et se préparera dans le ciel une entière, une parfaite, une abondante moisson de mérites. Il ne faut donc jamais omettre quelqu'exercice de piété pour ces craintes frivoles, mais procéder en tout avec une sainte liberté.

150. 4me *avert.* Le directeur ne doit pas non plus souffrir que les pénitents recourent à des moyens extraordinaires, pour se soustraire aux atteintes de la vaine gloire : comme, par exemple, de se faire passer pour insensés, imprudents ou faibles d'esprit; car le Seigneur veut que nous procédions

dans toutes nos actions avec sagesse et avec simplicité; il suffit que nous supportions humblement et en paix la perte de notre réputation, quand, sans que nous y ayons donné aucune occasion, le monde conçoit de nous une mauvaise opinion.

131. Il ne faut pas non plus approuver la conduite de ceux qui parlent mal d'eux-mêmes dans presque tous leurs entretiens, se traitant de pécheurs, de misérables et de chrétiens imparfaits. D'abord, parce qu'une secrète vanité se cache souvent sous cette humilité affectée, au moyen de laquelle, sans qu'ils s'en aperçoivent eux-mêmes la plupart du temps, les hommes cherchent à paraître modestes et mortifiés sous le rapport de l'honneur. En second lieu, parce que ceux qui entendent ces aveux ne les croient ordinairement pas, lors même qu'ils sont sincères, et ont coutume d'excuser ceux qui les font, ou les comblent de louanges exagérées. De sorte que l'homme s'expose encore plus au danger de la vaine gloire, lorsqu'il emploie de tels moyens pour les éviter. Il ferait donc beaucoup mieux de conserver profondément enracinée dans son cœur une vraie connaissance de ses propres misères, et de s'humilier dans le secret de son âme, en rapportant sincèrement à Dieu toute la gloire de ses bonnes œuvres, et en accueillant de bonne grâce tous ceux qui lui reprochent ses défauts ou ses faiblesses. Que le directeur prescrive donc à ses pénitents de ne jamais parler d'eux-mêmes, ni en bien, ni en mal : ni en bien, puisque ces discours prétentieux fomentent la vaine gloire ; ni en mal, car un tel langage n'est ordinairement pas le moyen de remédier à la vanité.

132. Le prêtre est l'homme de Dieu, *homo Dei* (1) c'est-

(1) Ep. D. Pauli. I. Tim. 6. 11.

à-dire l'homme qui doit représenter la sainteté, la perfection de Dieu, comme il en représente l'autorité, l'homme par conséquent, dont les pensées, les désirs, les paroles, les actions, la vie entière appartiennent à Dieu, dont toutes les œuvres doivent avoir pour but la gloire de Dieu et l'édification, le salut des fidèles. Il suit de là que les vices de l'ambition et de la vaine gloire ont une opposition toute particulière, chez le prêtre, avec l'esprit de son état, qui est l'esprit de Jésus-Christ. Le directeur qui guide la conscience des prêtres, soit réguliers, soit séculiers, surtout de ceux qui exercent le saint ministère, donnera toute son attention, emploiera tout son zèle, pour amortir dans leurs cœurs ces deux passions si funestes. Dans ce but; il leur montrera ce qu'ils sont comme prêtres, *homines Dei*, d'autres Jésus-Christ, *sacerdos Christianus alter Christus*. Il fera en sorte de les pénétrer de ces vérités : que, si chez le simple fidèle, la vaine gloire est si pernicieuse, qu'elle prive ses bonnes actions de toute valeur et de tout mérite : *Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est* (1), et les rend dignes de châtiment, chez les prêtres, cette passion à une autre conséquence non moins grave, en ce qu'elle frappe son ministère de stérilité. La raison en est que dans les œuvres de leur ministère c'est eux-mêmes et non Dieu qu'ils recherchent. Or, Dieu peut-il bénir, féconder ces œuvres? Non, car en leur accordant ses bénédictions Dieu se ferait en quelque sorte complice de leur vice, et se mettrait au service de leur fol orgueil. *Deus superbis resistit*. Il ne bénit que ce qui se fait pour lui : *humilibus autem dat gratiam* (2). Leur zèle mal intentionné, leurs travaux, leurs sueurs sont inu-

(1) Matt. 6. 1. — (2) I. Patri 5. 5.

tiles pour le salut des âmes, et après de longues années de ministère, ils doivent dire en gémissant : *ergo erravimus* (1). *Servi inutiles sumus* (2). *Domine, totam noctem laborantes nihil cepimus* (3). Autre conséquence plus grave encore : si la vaine gloire déplaît à Dieu dans les œuvres des simples fidèles, il ne les en punit d'ordinaire que dans l'autre vie, il les laisse même jouir ici-bas de cette gloire mondaine qu'ils recherchent; à l'égard du prêtre Dieu agit tout autrement : non-seulement les œuvres qu'ils font par vaine gloire, n'obtiennent pas cette récompense mondaine, puisque une fois que cette passion s'est trahie, si on les loue en face, ou les critique derrière sans pitié, mais elles sont toujours punies en ce monde. Jamais prêtre vaniteux, orgueilleux, n'échappe à ce châtiment; toujours une chute honteuse renverse cette idole à la tête d'or et aux pieds d'argile, chute dans l'hérésie, chute dans la désobéissance, chute dans l'impudicité. Cette vanité se produit chez les prêtres à l'occasion surtout de leurs fonctions, des actes extérieurs. C'est là que le directeur doit la saisir. Tel est doué d'une belle voix : en chantant les louanges de Dieu, il se dit qu'il chante bien ! il croit que ceux qui l'écoutent admirent sa belle voix !... Et Dieu, mon frère, que dit-il ? Il entend le concert de louanges — que vous vous adressez... Tel a reçu du Ciel le don de l'éloquence, il prêche *Jesum et hunc crucifixum* (4) et satisfait, heureux de son action oratoire, de son élocution, du pathétique de sa voix, après un grand mouvement, il s'écrie en lui-même : voilà qui est bien dit !... Il se complaît dans ce qu'il appelle ses triomphes, et en finissant son discours, il souhaite à ses auditeurs la vie éternelle, et à lui-même quoi ? L'admiration, les louanges de ses auditeurs; il souhaite que

(1) Sap. 5. 6. — (2) Luc. 17. 10. — (3) Luc. 5. 5. — (4) I. Cor. 1. 23.

l'on dise : que c'est bien prêcher ? Et Dieu, mon frère, qu
voulez-vous qu'il vous dise ? *Væ pastoribus Israël, qui pas
cebant semetipsos* (1). Malheur à vous !... Prêcher, annon
cer la parole de Dieu avec ces intentions de vaine gloire, est
ce évangéliser? *Væ mihi si non evangelizavero* (2. Malheu
à vous ! *gloriam meam alteri non dabo* (3). Prêtre, prédi
cateur, homme de Dieu, que voulez-vous que je vou
donne, vous qui cherchez votre gloire et non la mienne ? *I
maledictione erit pars vestra* (4). Le directeur leur présen
tera ces considérations pour les guérir de la recherche d'eux
mêmes ; il leur rappellera en même temps l'exemple des apô
tres dont chacun a pu dire : *non veni in sublimitate serm
nis* (5). *Gloriam meam non quæro* (6). *Libenter gloriabo
— in infirmitatibus meis* (7), et le véritable caractère d
prédicateur : *ite, renuntiate Joanni quæ audistis et vidis
tis* : ...*pauperes evangelizantur* (8). Il leur dira que c'est à l
prédication faite dans l'unique vue de la gloire de Dieu et d
salut des âmes, que le succès est attaché. *Prædicaverunt
ubique Domino cooperante et sermonem confirmante* (9). E
les engageant à méditer ces vérités, il les conjurera auss
d'examiner devant Dieu si, aveuglés par le désir de plaire o
de recueillir des applaudissements, ils n'ont pas consulté, dan
le choix de leurs sujets et dans la manière de les développer
le goût frivole de leur auditoire mondain, plutôt que le
besoins spirituels de leur auditoire pécheur ; s'ils n'ont pa
préféré je ne sais quelle morale mondaine, quelle doctrin
philosophique, à la morale, à la doctrine évangélique. Etran
ge et déplorable adultération de la chaire chrétienne et de l
parole de Dieu ! de la parole de Dieu, dis-je, qui, ainsi dé
gurée, offre à peine une ombre d'elle-même et dont on peut dire

(1) Ezech. 34. 2. — (2) 1. Cor. 9. 16. — (3) Isa. 42. 10. — (4) Eccli. 41. 12. — (5)
Cor. 2. 1. — (6) Joan. 8. 50. — (7) 2. Cor. 12. 9. — (8) Matt. 11. 5. — (9) Mar. 16. 20

cujus imago hæc (1) ? Il en est d'autres qui tirent vanité de la distinction de leur clientelle au confessional : ils sont les confesseurs des riches, des savants, des grandes dames. Il faut sans doute louer leur courage, leur zèle, puisqu'ils se chargent de conduire à la vie éternelle ceux à qui il est plus difficile de se sauver qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. Mais l'office du directeur de ces confesseurs pour Messieurs et pour Dames, n'est pas précisement de les rendre fiers de leur clientelle parfumée, mais de voir s'ils ont la science, la piété, la pureté de zèle, la force de caractère nécessaires aux prêtres chargés de la direction des gens du grand monde. Combien sont *cæci et duces cæcorum* (2) ? Combien par leur laxiorisme, par leur inaptitude, *peccata populi comedunt* (3) ? Le directeur les obligera à s'examiner sévèrement sur tous ces points, à étudier, *intelligite, erudimini qui judicatis terram ;* (4) à méditer, à devenir des hommes d'oraison : voilà le moyen de les corriger. Il en est d'autres encore qui tirent vanité de l'autorité spirituelle dont ils sont revêtus, et qui, à cause qu'ils sont investis du *regale sacerdotium*, exigent de leurs ouailles la servilité plutôt que le vrai respect : ils sont dominateurs, jaloux de leur prépondérance dans la paroisse, intolérants de la moindre marque d'insubordination. Il faut que tout plie devant eux — parce qu'ils sont prêtres. Les magistrats du lieu leur doivent hommage-lige : s'ils ne défèrent pas à leur volonté, à leurs caprices même, ils éclatent ; ils déclarent la guerre. *Reges gentium dominantur eorum, vos autem non sic* (5). *Non veni ministrari, sed ministrare* (6). Cet esprit de domination, fruit de la vaine gloire, n'est point l'esprit de J.-C. Cette manie de lutte, de guerre, de contestation, autre con-

(1) Matt. 22. 20. — (2) Matt. 15. 14. — (3) Oseæ. 4. 8. — (4) Ps. 2. 10. — (5) Luc. 22. 26. — (6) Matt. 20. 28.

séquence de la vaine gloire, n'est pas une inspiration du Se
gneur. *Non in commotione Dominus* (1). Le directeur l
rappellera à l'esprit de J.-C. *discite a me quia mitis sum
humilis corde* (2). Il leur montrera les funestes conséque
ces de cette vaine gloire, leur ministère devenu stérile, le
personne odieuse, les paroisses divisées, etc. il charge
leur conscience de tous ces mauvais effets, comme en réali
elle en est responsable. Enfin il leur appliquera les moye
que nous avons indiqués plus haut, et ne cessera d'agir da
ce but, qu'après qu'il sera témoin de leur amendeme
Remarquons en passant que ces prêtres si fiers de leur a
torité ne sont pas d'ordinaire ceux qui respectent le plus l'a
torité de leurs supérieurs. Il en est d'autres encore, heure
sement en petit nombre, qui semblables à des femmes, tire
vanité des avantages de leur visage. Ils sont si fiers, si co
tents quand on leur dit : quel bel homme ! quel beau cure
quel beau vicaire !... En vérité, cette vaine gloire, dans
prêtre, est si absurde, si indigne, que je n'en parlerais pa
si elle n'était en même temps si dangereuse pour ceux qui
sont attaqués. L'habileté du directeur consistera ici plutôt
découvrir qu'à guérir cette folie ; car je crois qu'il su
qu'elle soit découverte pour être guérie, à moins que ce s
cerdos et idolum ne soit déjà perdu. Comment la découv
ra-t-il ? Il n'a qu'à voir s'ils ne sont pas *circumornati*,
similitudo templi (3) ; recherchés dans leur toilette ; s'
n'ont pas une préférence affectée pour les habillemen
qui les rapprochent des laïcs. La manière de procéder av
ces prêtres, j'ai honte de le dire, est la même que no
avons indiquée pour les femmes. Il faut les contraindre à
crifier ces vanités, à porter constamment l'habit ecclésias

(1) 3. Reg. 19. 12 — (2) Matt. 11. 29. — (3) Ps. 143. 12.

que; de plus, il faut les humilier à leurs propres yeux, en leur fesant comprendre l'indignité de leur conduite. C'est ce que fit un jour un évêque à l'égard d'un de ces prêtres damoiseaux, qu'il rencontra à la chancellerie de l'évêché. *Eh bien! Monsieur le curé venez-vous chercher vos dispenses de Rome? — Mes dispenses, Monseigneur? Et pourquoi? — Pourquoi? Mais pour vous marier. — Comment pour me marier? — Sans doute, pour vous marier, puisque vous êtes déjà en habits de noces.* Il les obligera à faire chaque jour au moins une demi-heure d'oraison, car ces prêtres efféminés ne sont tels que parce qu'ils ne prient point et ne méditent jamais. Il en est d'autres enfin qui tirent vanité de leur science, et le nombre de ces vaniteux est assez grand, quoique celui des vrais savants soit si petit. Cette contradiction apparente s'explique par la raison que bien peu de jeunes clercs sont exempts de cette vanité : leur âge en est la cause. De même que le novice récemment sorti de la sainte école de la solitude, encore emmailloté des langes de la dévotion, est exposé à la tentation de se croire plus saint, plus parfait que les Pères de son couvent, ainsi les jeunes théologiens fraîchement éclos de l'université ou du séminaire, s'imaginent aisément qu'ils en savent bien plus long que les vétérans du saint ministère. Nous ne dirons pas sur quelles raisons cette présomption se fonde ; malheureusement ces vénérables vétérans y donnent occasion en abandonnant les études sacrées. Le directeur doit sans doute combattre cette présomption, fille de la vaine gloire, chez les jeunes clercs ; mais avertissons-le que l'âge, la pratique du saint ministère feront plus que ses exhortations, surtout si ces jeunes prêtres sont pieux, et continuent à étudier. Mais cette vanité de la science est bien plus fâcheuse, plus funeste quand elle persévère au-delà de la jeunesse, car elle devient alors presqu'in-

curable. En effet, tous les vices qui naissent de la vaine gloire, se trouvent réunis chez le prêtre savant de cette science qui enfle, de cette sagesse qui aveugle : on y rencontrera *la jactance* : il a sans cesse le moi à la bouche, toujours son mérite, sa supériorité, ses titres de licencié ou de docteur ; *la présomption* : jamais il ne reconnaît sa faillibilité, il n'admet de supériorité ni même d'égalité de mérites et de science ; *l'hypocrisie* : s'il lui échappe quelque proposition malsonante et que l'autorité le contraigne à la désavouer, il niera l'avoir émise, ou, s'il ne peut le nier, il prétendra n'être pas compris, ou s'il ne peut recourir à ce subterfuge, il fera un désaveu devant l'autorité, puis il désavouera ailleurs son désaveu ; *l'opiniâtreté* : il tiendra obstinément à son opinion, d'abord, parce qu'il ne peut croire qu'il en y en ait une meilleure, ensuite, parce qu'il lui en coûterait trop d'avouer qu'il s'est trompé ; *la discorde* : comme il se croit le plus éclairé, si pas le seul éclairé, il veut imposer sa volonté comme il impose ses opinions, et il ne renoncera pas à celles-là plus qu'à celles-ci ; de plus, pour assurer cet empire qu'il veut exercer par l'autorité de sa science, il ne fera des prosélytes, des disciples, disons mieux des sectateurs, des partisans, surtout parmi les jeunes clercs, qu'il fanatisera de son esprit, auxquels il inspirera le culte de sa personne qui jureront *in verba magistri*, pour qui toute raison se résumera dans le *ipse dixit* ; et cela au risque, si pas dans le but de jeter le trouble et la division dans la communauté, dans le diocèse ; *la contention* : c'est-à-dire, l'animosité dans les discussions, l'emportement dans la dispute, souvent au mépris des bienséances et de la charité ; *la désobéissance* : comme nous l'avons dit plus haut, la vaine gloire chez le prêtre amène toujours ou la chute dans l'hérésie, ou la chute dans la désobéissance, ou la chute dans l'impudicité. Cela se v

rifie particulièrement chez le prêtre enflé de sa science. Et pourquoi cette désobéissance ? Infatué de sa science, de sa supériorité intellectuelle, il s'imagine, il dit, il soutient que l'autorité se trompe dès lors qu'elle ne pense pas comme lui. Il commence par discuter les ordres qu'il en reçoit ; il prétendra que ces ordres ne le concernent point ; puis qu'ils sont abusifs, contraires aux lois générales de l'Église, qu'ils n'obligent point, enfin il contestera le pouvoir même de lui intimer des ordres, et consommera ainsi sa rebellion. Quel remède à une maladie compliquée de tant de maladies ? Le directeur raisonnera avec ce savant vaniteux ? Mais le pénitent discutera contre le confesseur et voudra lui prouver qu'il se trompe ; il révoquera en doute ses lumières. *Hæc est quæ non recipit disciplinam, curari renuit, medelam non sustinet ; ulcus pessimum, quod nec summis saltem digitis patitur attrectari.* Que faire ? Lui imposer le remède de la prière et de la méditation ; lui proposer avec prudence et charité les exemples de soumission enfantine, de modestie et d'humilité qu'ont donnés tant de saints qui étaient des puits de science, les exemples de tant d'hérésiarques, de schismatiques et d'apostats qui ont déchiré le sein de leur Mère, qui ont déshonoré le Sanctuaire et couvert leur nom d'un opprobre éternel. Le directeur doit bien se garder de discuter avec ces prêtres vaniteux ; il doit agir par voie d'autorité, mais, je le répète, avec une douceur, une prudence, une charité, une délicatesse, des ménagements infinis, comme le fait un médécin à l'égard d'une personne d'une complexion faible, atteinte d'une maladie grave.

133. Si le directeur rencontre parmi ses pénitents des clercs ambitieux, il combattra cette passion avec les armes dont il se sert pour vaincre la vaine gloire. D'abord, il reconnaîtra quel genre d'honneurs convoite leur ambition. Il y a de jeu-

nes clercs qui aspirent à l'état sacerdotal à cause de la considération publique dont jouit le prêtre ; le directeur examinera si le désir de partager cette considération n'est pas chez ces jeunes clercs le motif déterminant de leur vocation. S'il découvre que ce mobile soit le principal, il y a lieu de douter de leur vocation, et, partant, de les détourner d'entrer dans l'état sacerdotal et même de leur en interdire l'entrée. Chez ceux qui ont reçu la prêtrise, l'ambition se manifeste par la recherche des emplois élevés, des dignités de l'institut ou de l'Église. Lors donc qu'un clerc recherche quelque promotion, le directeur doit examiner avec lui quel est le mobile de cette recherche. Parfois c'est l'ambition, parfois l'amour des richesses, parfois l'amour des aises et des commodités de la vie. Si c'est l'ambition, le directeur l'attaquera directement, et si, comme c'est l'ordinaire, le poste, la dignité convoitée, est au-dessus des forces, des capacités, du zèle, des vertus de l'ambitieux, il l'obligera à renoncer à ses poursuites. Dans tous les cas, il exposera au clerc ambitieux la gravité de sa conduite : elle est opposée à celle de Jésus-Christ qui, bien que suprême souverain de toutes les créatures, a fui les honneurs dans tous les états de sa vie sur la terre ; à celle des apôtres et des disciples qui ne sont point imposés à J.-C. mais qui ont attendu qu'il les appelât : *veni, sequere me* (1) ; à celle des saints qui ont mis plus de zèle et d'industrie à fuir les honneurs, que les ambitieux les plus ardents n'en mettent à les rechercher, témoins saint Grégoire, saint Ambroise, saint Laurent Justinien, saint Bernard, saint Thomas et une foule d'autres. 2° Cette conduite est opposée à la doctrine de J.-C. *Non vos me elegitis, sed ego elegi vos* (2). *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur* (3) ? *Amen, amen*

(1) Marc. 2. 14. — (2) Joan. 15. 16. — (3) Rom. 10. 15.

dico vobis, qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro (1). *Quum invitatus fueris ad nuptias, non discumbus in primo loco, ne forte honoratior te sit invitatus ab illo; et veniens is qui te et illum vocavit, dicat tibi : da huic locum; et tunc incipias cum rubore novissimum locum tenere; sed quum vocatus fueris, vade, recumbe in novissimo loco, ut quum venerit, qui te invitavit, dicat tibi : amice, ascende superius. Tunc erit tibi gloria coram simul discumbentibus* (2). *Qui intrat per ostium, pastor est ovium; huic ostiarius aperit* (3). *Christus non semetipsum glorificavit, ut pontifex fieret* (4). *Pater clarifica nomen tuum... Ego eum glorificavi, et iterum glorificabo* (5). *Qui se exaltat, humiliabitur* (6). 3° Elle est opposée à la raison : dans les emplois ecclésiastiques la raison veut que l'on considère la charge et non l'honneur. *Meditantibus quidem honores blandiuntur*, dit saint Bernard, *sed onera pensantibus tædio sunt atque formidini. Multi enim non tanta fiducia et alacritate currerent ad honores, si esse sentirent et onera; gravari profecto metuerent, nec cum tanto labore et periculo quarumlibet affectarent infulas dignitatum. Nunc vero quia sola attenditur gloria et non pœna, purum esse clericum erubescitur in Ecclesia; seque viles existimant et inglorios, qui quocumque eminentiori loco non fuerint sublimati.* 4° Elle est opposée au bonheur temporel : sans parler de préjudice qu'elle cause à la perfection du prêtre, au succès de son ministère, au salut des âmes, cette conduite est une source de chagrins et d'humiliations. Comme ce n'est point Dieu qui a chargé le prêtre de cette cure, de ce bénéfice, il n'est pas obligé de lui donner les grâces nécessaires pour surmonter les dif-

(1) Joan. 10. 1. — (2) Luc. 14. 10. — (3) Joan. 10. 2. — (4) Heb. 5. 5. — (5) Joan. 12. 28. — (6) Luc. 14. 11.

ficultés inhérentes au saint ministère. Aussi lorsque ces difficultés viennent, le prêtre ambitieux se trouve aux prises avec elles, sans pouvoir les surmonter. Ses peines, ses chagrins sont d'autant plus grands et plus cuisants qu'il doit se dire qu'il se les a attirés, et qu'il s'est privé volontairement du droit d'en appeler au secours de Dieu et de ses supérieurs. Puisqu'on est puni par où l'on a péché, l'ambitieux s'attire des humiliations qui lui profiteront, s'il est sage, mais qui, dans tous les cas, empoisonneront la vie qu'il se promettait si douce et si honorée. Parlerons-nous des remords en présence d'un ministère stérile, au souvenir de ses démarches, cause de ses malheurs? La difficulté, c'est de saisir, de découvrir l'ambition, car elle est cachée, dissimulée, hypocrite. Un prêtre qui a commis une faute grave contre le belle vertu, honteux de lui-même, affligé de son malheur, en fait l'aveu à son confesseur; mais l'ambition ne s'avoue guère. Elle se revêt des apparences du droit: que demandé-je, dit-elle, sinon ce qui m'est dû, ce que je mérite incontestablement mieux que tous mes concurrents? Et cependant elle ne veut pas être reconnue sous son vrai nom. Aussi l'ambitieux craint-il d'agir par lui-même, dans la poursuite des emplois; il sait que *qui ipse pro se rogat, jam judicatus est;* il met en avant des influences, des protections, des recommandations, ignorant qu'aux yeux de Dieu, *non interest per se an per alium quis roget* (1). Tantôt on mettra une paroisse en mouvement, tantôt quelque grand seigneur, tantôt quelque dignitaire ecclésiastique, tantôt sa famille: *Tunc accessit ad eum mater, adorans et petens aliquid ab eo* (2). L'apôtre a dit: *si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat* (3). Ne peut-on jamais solliciter un poste plus élevé que celui qu'on occupe?

(1) S. Bernard. de Consid. l. 4. c. 1. — (2) Matt. 20. 20. — (3) 1. tim. 3. 1.

— Si l'on demande à son supérieur un poste important, où il y a beaucoup à travailler, beaucoup à souffrir, de grands sacrifices et peu de profits humains à faire, *bonum opus desiderat;* on peut se présenter sans pécher. Mais cette pureté d'intention, cet héroïsme de dévouement apostolique se trouveront-ils chez ces solliciteurs ? Il est permis d'en douter, et le directeur, avant d'autoriser une demande de ce genre, doit bien connaître celui auquel il la permet. Disons-le, le prêtre pieux, le religieux humble attend que son supérieur l'appelle : *veni, sequere. Amici, ascende superius.* En effet, les supérieurs, soit évêques, soit chefs d'ordre ou de communauté, connaissent leurs subordonnés : s'ils n'appellent pas tels ou tels à des fonctions élevées, c'est qu'ils ne le jugent pas convenable ; s'il arrive qu'ils oublient un homme de mérite, que celui-ci voie dans cet oubli une permission de la divine Providence qui, pour son plus grand bien, le laisse à l'écart, dans l'obscurité.

ARTICLE IX.

Obstacles que les autres objets extérieurs apportent à la perfection.

CHAPITRE PREMIER.

SOMMAIRE. — Obstacle que l'amour désordonné pour les parents oppose à la perfection. Preuve tirée des paroles de N.-S. J.-C. Preuve tirée de l'expérience. 133. — Deux espèces d'amour pour les parents. Conclusion. Comment on peut sanctifier l'amour des parents. 134. — Obstacle qu'opposent à la perfection les amitiés trop sensibles et trop charnelles. Définition de l'amitié. Combien d'espèces d'amitiés. Amitiés saintes, amitiés indifférentes, amitiés imparfaites. 135. — Pourquoi on appelle cette amitié imparfaite et comment elle est nuisible. 136.

133. Il est encore parmi les objets extérieurs des obstacles autres que ceux que nous avons déjà signalés, entre autres nos parents, et cela par l'affection qu'ils ont pour nous, par leurs exemples, et par leurs discours, et aussi par l'affection que nous avons pour eux quand celle-ci n'est pas complètement subordonnée à l'amour pour Dieu. C'est pour cela que notre Seigneur Jésus-Christ nous dit : *Si quelqu'un vient à moi et qu'il ne haïsse pas son père, sa mère, son épouse, ses enfants, ses frères, ses sœurs et même son âme, il ne peut être mon disciple* (1). Et pour nous faire

(1) S. Luc., c. 14. v. 26.

comprendre la préférence que nous devons accorder à la charité envers Dieu sur tout ce qui nous est cher, il ajoute : *Quiconque abandonne sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou ses enfants, ou ses champs pour mon nom, en recevra le centuple et possèdera la vie éternelle* (1). Celui qui n'abandonne point, en les haïssant saintement, les personnes qui lui sont attachées par les liens du sang, ou qui du moins ne cesse de les aimer d'une affection trop vive et trop humaine, ne peut suivre Jésus-Christ ni être son disciple; cet amour désordonné oppose donc un grand obstacle à sa perfection. En outre, puisque le Sauveur des hommes promet à celui qui se sépare, soit en esprit, soit en réalité, de ses parents une si grande récompense en cette vie et la gloire dans la bienheureuse éternité, il est évident que ce sacrifice généreux et pénible renferme une grande perfection, et qu'il y a, par contre, beaucoup d'imperfections dans l'affection trop humaine que l'on nourrit pour ses proches. L'expérience démontre, par le grand nombre de ceux qu'un attachement trop vif pour leur famille éloigne de Dieu, combien la leçon que notre divin Maître nous a donnée à ce sujet, est utile. Combien, en effet, sont appelés de Dieu à un état de perfection, et qui, par affection pour des parents qu'ils ne savent quitter, perdent leur vocation? Comme il arriva à ce disciple qui demandait à différer de suivre J.-C. *Seigneur, permettez-moi d'aller ensevelir mon père avant que je vous suive* (2). Tandis que le Seigneur le pressait de tout quitter : *Mais Jésus lui dit : suivez-moi, et laissez aux morts le soin d'ensevelir leurs morts* (3). Combien par cette même affection s'accablent immodérément d'affaires, de négoce et de la gestion des biens temporels ; sans se réserver le temps

(1) S. Matth. c. 19. v. 29. — (2) Matt. c. 8. v. 21. — (3) Matt. c. 8. v. 22

de vaquer à leur perfection, parfois même à leur salut, et perdent ainsi tout esprit de dévotion, tout sentiment de piété. Chose encore plus déplorable! il y en a même qui, par amour pour leurs enfants ou pour leur neveux, compromettent leur salut éternel en chargeant leur conscience d'actes injustes et d'entreprises illégitimes. Aussi peut-on dire que celui qui ne sait se dépouiller de cette affection si dangereuse, ne fera jamais aucun progrès dans la perfection, si même il ne compromet point son salut.

154. Mais de peur qu'on ne qualifie cette doctrine d'exagérée et d'inhumaine, distinguons deux espèces d'affection pour les parents: l'une que la nature nous inspire pour ceux qui nous sont unis par les liens du sang et qui ressemble à celle des animaux pour leurs petits. Cette affection naturelle devient juste et pieuse en se conformant aux lois de la saine raison; mais si elle s'en écarte, elle se rend coupable et peut même porter certaines personnes d'une conscience peu délicate à commettre des péchés graves, qui occasionnent leur perte éternelle. L'autre espèce d'amour provient de la charité chrétienne et se dirige d'après les lois de cette vertu. En effet, de même que la charité nous ordonne d'aimer notre prochain par rapport à Dieu, qui est le premier principe, la fin dernière et la béatitude éternelle de tous les hommes; ainsi elle nous commande d'aimer nos parents, et même, comme le dit saint Thomas, de leur témoigner un amour plus intense qu'à toute autre personne (1). Or, quand cette affection se règle d'après l'amour divin, elle est sainte, digne de mérites, ne cause aucun préjudice à la perfection chrétienne, et nous aide au contraire à l'acquérir; puisqu'elle se laisse gouverner par la charité qui la conduit à

(1) 2. 2. Q 26. a. 8.

Dieu, source première de toute perfection. C'est dans ce sens que saint Grégoire a dit : *Chacun doit se détacher de ses parents et de ses amis, s'il veut s'unir véritablement, par la charité, à celui qui est le Père commun de tous les hommes ; car, en les abandonnant généreusement pour Dieu, il les aime d'un amour d'autant plus constant, qu'il oublie plus entièrement le faible lien du sang qui les unit à lui. C'est un devoir pour nous de faire plus de bien, même temporellement, à nos parents les plus proches : comme la flamme, qui brûle les objets qui l'environnent, consume d'abord et avant tout celui dont elle sort. Nous devons reconnaître notre parenté terrestre, cependant lorsqu'elle s'oppose à notre avancement spirituel, nous sommes obligés de la méconnaître ; car l'âme fidèle qui s'est consacrée au Seigneur ne méprise pas ceux qui lui sont chers, quoiqu'elle se préfère à eux et qu'elle les abandonne pour l'amour du souverain bien. Les saints aiment aussi à pourvoir du nécessaire leurs parents selon la chair ; mais ils savent vaincre cette affection, en la modérant de telle sorte qu'elle ne puisse les écarter de la perfection, ni dans les petites, ni même dans les moindres choses* (1). Cependant, observons-le bien, tant que nous vivons dans la société de nos proches, l'amour divin ne peut que difficilement maîtriser, rendre spirituel et sanctifier l'amour charnel, vil et imparfait que la nature nous inspire pour eux et qu'elle alimente ordinairement par de fréquentes relations. D'après cette doctrine nous pouvons comprendre : premièrement, combien l'amour qui naît de la parenté, nuit aux progrès de l'esprit. Secondement, que pour conserver le cœur libre de toute attache aux parents, la séparation même corporelle est néces-

(1) Moral. l. 7. c. 6.

saire ou du moins très-utile : aussi les saints, bien convaincus de cette vérité, évitèrent-ils toujours avec beaucoup de soin la conversation, les visites, la rencontre et même l'aspect de leurs proches. Celui donc qui désire de hâter efficacement son avancement spirituel, doit faire de deux choses l'une : ou abandonner entièrement ses parents, selon la coutume des religieux, ou bien, s'il ne peut les quitter tout-à-fait, s'en séparer du moins et s'en éloigner le plus possible; car le plus sûr moyen de conserver son cœur libre consiste à l'éloigner des objets aimables qui en entretiennent les affections imparfaites et coupables. Mais s'il ne peut pas même faire ce sacrifice et qu'il soit obligé de vivre avec ses parents, il doit s'efforcer de modérer son amour naturel et de le soumettre aux saintes lois de la divine charité. Cette espèce de détachement est très-difficile, cependant il peut l'obtenir, si résistant sans cesse aux inclinations de la nature, il proteste souvent, en présence de Dieu, qu'il ne veut aimer ses parents que parce qu'il le lui ordonne; qu'il ne recherche leur utilité spirituelle et temporelle que parce qu'il l'exige lui-même, et qu'il ne fera jamais, pour leur avantage, aucune action qui puisse déplaire aux yeux de son adorable majesté. Ces actes, souvent réitérés avec sincérité, sont capables d'affaiblir l'amour charnel et de le soumettre à l'amour de Dieu, tellement qu'il n'oppose plus aucun obstacle à la perfection chrétienne. Cette doctrine étonnera sans doute les personnes mondaines; cependant ce sont là des vérités que Jésus-Christ nous enseigne lui-même dans son saint Évangile, que les saints Pères ont développées dans leurs écrits, et que les plus grands serviteurs de Dieu ont confirmées par leurs exemples. C'est de la négligence de ces conseils salutaires, que provient en partie la différence qui existe entre les séculiers, lors même qu'ils sont très-adonnés aux exercices de la piété,

et les religieux qui, loin de leurs parents, s'occupent uniquement de leur avancement spirituel.

135. L'affection sensible et charnelle qui provient non de la parenté, mais d'une certaine convenance et similitude de goût et de tempérament, est un obstacle à la perfection plus grand encore que celui qui naît de l'affection désordonnée pour les parents. Cet amour, trop ardent, engendre de grands maux et devient très-souvent le principe de la perdition éternelle. Mais définissons, tout d'abord, l'amitié. *L'amitié consiste*, dit saint Augustin, *à se communiquer avec bienveillance et charité les biens temporels et divins* (1). Puisque la communauté des biens entre dans l'essence de l'amitié, il s'en suit qu'il y a autant d'espèces d'amitiés que d'espèces de biens. Or, de même qu'il y a de faux biens que le monde appelle biens et qui sont de véritables maux, ainsi il y a des amitiés mauvaises, perverses, funestes ; telle est l'amitié ou l'amour qui consiste dans la communication des plaisirs charnels, plaisirs qui sont communs aux animaux et à l'homme, et qui, étant défendus, deviennent des crimes. La véritable, la sainte amitié est celle qui a lieu entre deux âmes, qui s'aiment d'un amour surnaturel et qui font consister leur mutuel bonheur dans Dieu et dans l'éternelle félicité, dont elles espèrent jouir ensemble. Telle était, par exemple, celle qui existait entre sainte Thérèse et saint Pierre d'Alcantara, qui s'aimaient beaucoup pour Dieu et pour la gloire qu'ils devaient un jour lui procurer par cette sainte alliance ; saint Grégoire de Nazianze et saint Basile furent liés d'une amitié très-étroite, fondée sur leur science sacrée et sur leurs vertus remarquables ; saint Augustin et l'évêque Alipius contractèrent une amitié aussi pieuse qu'indissolu-

(1) Epist 155. ad Mart.

ble : ils se convertirent ensemble à la vraie foi, reçurent ensemble le sacrement du baptême, s'en retournèrent ensemble dans leur patrie et furent élus à la même époque, l'un évêque d'Hippone et l'autre de Tagaste. Il est aussi une amitié qui, considérée sous le rapport des vertus chrétiennes, n'est ni mauvaise, ni sainte, ni pieuse, mais indifférente et qui consiste dans un amour réciproque, dans la communication de biens terrestres. Telle est celle qui existe entre les militaires qui s'aiment comme des frères d'armes, et les hommes de lettres qui s'unissent par une affection d'estime et de sympathie. Enfin on distingue encore une autre espèce d'amitié perverse et vicieuse qui ne peut pas comme la première être appelée sainte, ni même indifférente, car elle nuit considérablement à l'esprit. Elle réside dans une certaine affection sensible qui est fondée sur la beauté, la grâce, l'affabilité, la voix, la vigueur corporelle de certaines personnes et sur la conformité de leur esprit, de leur tempérament. Pour les distinguer des autres nous l'appellerons imparfaite. Or, c'est de cette amitié que je vais maintenant parler, et d'abord je dis qu'elle est un véritable poison pour l'esprit, la ruine même de la perfection. Elle peut avoir lieu entre des personnes de même et de différent sexe : dans le premier cas, elle est très-pernicieuse, néanmoins dans le second elle est plus dangereuse encore.

136. J'ai dit que cette amitié est positivement imparfaite ; car en supposant même qu'elle n'ait aucune fin mauvaise, elle repose cependant sur une certaine affection toute charnelle, puisqu'elle n'est produite et ne s'entretient que par les qualités du corps et par l'élégance des formes extérieures. De plus, elle occasionne des jalousies, de vaines imaginations, des soupçons, des chagrins, des troubles, de l'inquiétude et mille pensées affligeantes ; elle est une source d'où

jaillissent les plus turbulentes passions. Les amitiés imparfaites sont nuisibles : en effet, il suffit qu'une âme pieuse soit prise dans les filets d'une de ces amitiés pour perdre tout le bien spirituel qu'elle avait acquis. Supposez qu'une personne pieuse contracte une amitié imparfaite avec une de ses compagnes, (car avec une personne étrangère à son sexe ce serait encore plus dangereux,) cette amitié devient plus tendre, plus étroite, plus ardente; bientôt, lors même qu'il n'y aurait encore aucune culpabilité dans ses affections, elle perd, sous l'influence de cet amour trop sensible, ses plus belles vertus. Comment? C'est que les amitiés qui proviennent d'une affection si imparfaite, attiédissent considérablement la charité envers Dieu. En effet, le Seigneur, Maître légitime de notre cœur, désire l'occuper tout entier par son amour ; il n'y souffre aucune affection qui ne se soumet pas à sa divine charité, qui ne se laisse pas gouverner par ses lois : or ces tendres affections, ne se dirigent aucunement d'après les saintes prescriptions de l'amour divin. Il en résulte donc que Dieu, ne pouvant plus alors obtenir un plein empire sur l'âme, se retire et la laisse plongée dans la tiédeur. Ainsi nous pouvons conclure avec raison que certaines personnes qui ont l'une pour l'autre une amitié trop ardente, sont très-certainement dépourvues de toute charité divine, ou du moins très-refroidies dans l'amour de Dieu. A la vue des grands maux qu'elles causent à l'âme, ne doit-on pas concevoir une souveraine horreur pour ces amitiés qui dégénèrent si facilement en passions violentes? N'est-on pas obligé de les rompre à tout prix, lorsqu'on a eu l'imprudence de les contracter ? Il est évident que pour éviter les pertes spirituelles qu'elles occasionnent, il ne suffit pas de dire que de telles amitiés sont honnêtes, pour ce seul motif qu'elles ne sont pas impures en apparence.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Dangers des amitiés fondées sur une affection sensible. L'amitié sensible devient sensuelle, impure. Autorité de saint Basile confirmée par sainte Thérèse. Cette amitié sensible pour une personne pieuse est encore plus dangereuse. 137.

137. Les amitiés qui naissent des qualités corporelles de la personne aimée, causent les dangers les plus grands : cet amour qui, dès le commencement, paraît exempt de tout péché, dégénère peu à peu ; de tendre qu'il était il devient sensuel, impudique ; il occasionne la ruine de l'âme et la précipite dans la damnation éternelle. Ce malheur menace ceux qui aiment des personnes de différent sexe, des jeunes gens qui aiment éperdument leurs amis et les jeunes personnes qui s'attachent avec trop d'affection à leurs compagnes. Ma doctrine paraîtra peut-être bien rigide mais qu'on écoute saint Basile, ce grand docteur de l'Église : *Si vous êtes jeunes ou d'un caractère léger, fuyez toute familiarité avec vos semblables, éloignez-vous d'eux comme d'une flamme ardente : car l'abus de l'amitié a souvent allumé le feu de l'impureté dans le cœur de plusieurs que cette passion a précipités dans le feu éternel de l'enfer. L'esprit malin les a d'abord attirés par une vaine apparence d'affection spirituelle; puis il les a précipités dans l'éternel abîme pour y être dévorés. Ceux qui avaient échappé aux tempêtes, aux plus terribles agitations de la mer orageuse du monde, il les a submergés dans le port de la religion avec leur vaisseau et tous ceux qui les accompagnaient* (1). Veut-on une autre autorité ? Ecoutons une sainte illustre. Sainte Thérèse rapporte dans sa vie, au chapitre trente-deuxiè-

(1) Serm. de Abdicat. rerum.

me, que pendant son oraison elle fut transportée tout-à-coup en enfer, où elle se trouva renfermée dans une espèce de prison si étroite qu'elle ne pouvait mouvoir ni mains, ni pieds ; elle n'apercevait que d'épaisses ténèbres dans ce lieu ; et cependant elle avoue qu'elle voyait forcément, dans une obscurité si profonde, tout ce qui peut tourmenter la vue. Elle sentait aussi l'ardeur du feu ; mais, quelques efforts d'imagination qu'elle fît ensuite pour en expliquer l'intensité et les tourments qu'il occasionne, elle ne trouva point de paroles assez énergiques pour l'exprimer. Elle dit ensuite des autres supplices corporels, qu'à la vérité elle eut à souffrir pendant sa vie les douleurs les plus cruelles que l'homme puisse, d'après le sentiment des médecins, endurer ici-bas ; mais qu'elles lui paraissaient peu considérables, en comparaison des peines atroces qu'il faut souffrir dans cet horrible abîme. Tandis que la sainte endurait ces tourments, le Seigneur lui fit connaître que ces supplices étaient ceux que les démons lui préparaient et qui l'attendaient, si elle ne s'efforçait d'amender sa conduite. Or il faut savoir que toutes les imperfections, dans lesquelles sainte Thérèse vivait alors, consistaient en certaines amitiés qui ont beaucoup retardé son avancement spirituel. Si les amitiés tendres et affectueuses dont sainte Thérèse ne put se défendre pendant de si longues années, l'eussent enfin précipitée dans un abîme de maux, sans que la vie pieuse et spirituelle, qu'elle s'efforçait de mener malgré ses faiblesses, ne fût capable d'empêcher sa perte éternelle ; que deviendront ces jeunes gens, ces jeunes personnes, ces religieuses qui, négligeant l'oraison et la vertu, se laissent embraser par ces amitiés mutuelles et pleines d'affections dangereuses, qu'elles cultivent, nourrissent, entretiennent dans leurs cœurs et par des regards, et par des paroles, et par des présents, et par des attentions

délicates ? Que deviendront ces âmes infortunées qui, loin de rompre la chaîne avec laquelle le démon les entraîne en enfer, contribuent elles-mêmes à la rendre plus plus forte et plus étroite ? En vain s'efforcera-t-on d'excuser de telles amitiés, en disant qu'elles ne sauraient nuire, quand elles ont pour objets des personnes pieuses : saint Bonaventure nous assure que c'est précisément alors qu'elles sont le plus dangereuses ; il s'exprime ainsi : *Bien que les affections charnelles soient périlleuses pour tout le monde, cependant elles le sont davantage pour les personnes qui s'adonnent à la piété ; surtout lorsqu'elles se rapportent à quelqu'un qui paraît être spirituel. Car quoique le principe de ces sortes d'affections semble pur, néanmoins la spiritualité est souvent un danger très-prochain : c'est un mal secret, caché sous une belle apparence.* (1). Ainsi le directeur ne doit admettre aucune excuse, quand il s'agit d'amitiés tendres et affectueuses, lors même qu'elles n'existent pas entre personnes de différent sexe : l'amour étant la plus violente, est, par conséquent, aussi la plus pernicieuse de toutes les passions. Plus on entretient cette affection, plus elle se fortifie et plus facilement elle se corrompt. Il faut donc en éteindre les premières étincelles, si l'on ne veut pas qu'elle allume un incendie d'impuretés.

(1) Opusc. de Purit. concient. c. 14.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Direction. Conduite du directeur à l'égard des amitiés sensibles entre personnes de même sexe, surtout entre femmes. 138. — Moyen de reconnaître ces amitiés sensibles. 139. — 1er Moyen de les guérir, représenter au pénitent le danger de ces amitiés; 2e moyen, recours à la prière; 3e moyen éviter la personne aimée; 4e moyen, éviter tout ce qui peut les fomenter. 140. — Prévenir ces amitiés. Conduite à l'égard des religieux et des religieuses. 141. — Conduite à l'égard des personnes qui se fréquentent pour le mariage. 142. — Conduite à l'égard des prêtres. 1o Amitié du prêtre pour une personne du sexe; 2o amitié d'une personne du sexe pour le prêtre; 3o fréquentation et visites; 4o habitation.

138. 1er *avert.* Il est des directeurs qui ne s'inquiètent point de ces amitiés sensibles entre des femmes chrétiennes et pieuses; ils croient que ces liaisons intimes n'ont rien de mauvais. D'où vient leur erreur? Ils croient que ces personnes ne se veulent réciproquement que du bien. En effet, dans l'amitié spirituelle il n'y pas de mal, il y a même beaucoup de perfection dans cet amour, quand il est divin, ou tellement conforme aux saintes lois de la charité, qu'il ne suscite aucun obstacle à la piété. Mais lorsque cet amour provient uniquement de la beauté du visage, de l'affabilité, de la politesse des manières et d'une certaine conformité de caractère, il devient non-seulement un grand mal, mais encore la ruine de la piété, la damnation de l'âme. L'important est donc de discerner l'amitié vraiment spirituelle de l'amitié sensible, fondée, comme nous l'avons dit, sur les qualités corporelles de la personne aimée. Chez les femmes, l'amitié est presque toujours sensuelle : l'amour est leur passion dominante, et cette passion est tellement forte, qu'elles ne s'en détachent

que difficilement ; par la raison qu'ayant l'imagination très-vive, l'objet de leur amour s'étant emparé de cette faculté, il communique à leur âme des impressions si profondes, qu'il est ensuite pour ainsi dire impossible de les effacer. Lors donc qu'elles n'ont pas l'occasion de déverser leur amour sur quelque personne de sexe différent, et qu'elles trouvent parmi leurs compagnes une amie qui leur soit plus agréable que les autres, à cause de ses qualités extérieures, elles ne tardent pas à l'aimer éperdument. Cet amour funeste s'empare alors de toutes leurs facultés, et les fait tomber dans une multitude de défauts, et même dans les fautes les plus graves. Établissons donc en principe que le confesseur doit faire grande attention à ces amitiés imparfaites et s'appliquer avec beaucoup de zèle à les extirper ; car s'il les laisse subsister, tous les moyens qu'il emploiera pour l'avancement de ses pénitents, seront inutiles.

139. 2me *avert.* Comme ces amitiés imparfaites se couvrent d'ordinaire d'une apparence de spiritualité chez les personnes pieuses, je crois utile d'indiquer certains signes au moyen desquels il sera facile de les découvrir. D'abord, penser fréquemment à la personne aimée quand elle est absente; se rappeler ses discours, ses entretiens, comme si elle était présente, et cela, même pendant l'oraison où l'âme devrait s'occuper uniquement de Dieu : l'esprit est là où se trouvent les affections du cœur. Ensuite, lui adresser, lorsqu'elle est présente, des paroles pleines de tendresse; lui prodiguer des soins affectueux et des caresses ; prolonger avec elles des conversations sans trouver le moyen de les interrompre et, si la séparation est nécessaire, ne s'y soumettre que par violence. Il est encore d'autres signes semblables à ceux-ci, tels que : faire des présents pour augmenter l'affection mutuelle; révéler son propre caractère à

celle qu'on aime; lui rendre tous les services possibles; louer avec excès tout ce qui lui appartient; supporter avec peine toute parole qui pourrait l'offenser; enfin c'est manifester évidemment une amitié imparfaite que de concevoir une grande douleur pour un léger refroidissement qu'on a remarqué dans les affections de son amie, de lui en faire des reproches, de se laisser aller, pour semblable motif, à une colère puérile ; de rompre ses relations pour les reprendre aussitôt et avec plus d'ardeur ; lorsqu'on s'aperçoit que la personne aimée témoigne de l'affection à d'autres, d'éprouver de vifs sentiments de jalousie, de vivre dans l'inquiétude et l'agitation ; de concevoir de l'aversion et de l'antipathie pour sa rivale. Lorsque le directeur reconnaît dans une personne quelques-uns de ces indices, il peut être sûr qu'une affection très-pernicieuse s'est allumée dans le cœur.

140. 3me *avert.* Quels moyens employer pour guérir un si grand mal? Le premier moyen, c'est de représenter au pénitent la gravité de sa maladie spirituelle, afin de lui inspirer le désir de la combattre et de prendre les remèdes salutaires qu'il lui prescrira. Mais il aura beaucoup de peine à le convaincre de son état déplorable, à réfuter les prétextes allégués pour dissimuler le mal et pour continuer ces relations dangereuses. Le second moyen, c'est de se recommander sincèrement au Seigneur. Ces affections s'enracinent si profondément dans le cœur des femmes, qu'on a besoin d'une grâce toute-puissante pour les extirper. Sainte Thérèse ayant fait connaître à son directeur une certaine amitié qui retenait son cœur captif, celui-ci lui recommanda de recourir au Saint-Esprit, pendant huit jours. Le Seigneur éteignit entièrement dans son cœur toute affection non-seulement pour la personne qu'elle aimait, mais encore pour toute autre créature. Le troisième moyen est de fuir la personne pour la-

quelle on éprouve trop d'affection. Ce remède paraîtra sans doute très-amer, néanmoins il est le plus efficace de tous, si pas le seul efficace. Il serait téméraire de croire qu'une affection, déjà maîtresse de tout le cœur, s'éteigne sans qu'on la sépare de l'objet qui la nourrit par sa présence. Cette séparation vous sera bien pénible ! mais vous devez tout souffrir pour votre âme, pour votre salut, pour votre perfection. Le quatrième moyen consiste à éviter tout ce qui peut fomenter l'amitié imparfaite. Il faut donc s'abstenir de regarder la personne aimée, pour se procurer le plaisir de la contempler; de lui témoigner une bienveillance extraordinaire. Si l'on est obligé par nécessité ou par convenance de s'entretenir avec elle, on doit le faire avec gravité et le plus brièvement possible. Il faut surtout bien se garder de lui faire aucune espèce de présents. En outre, lorsqu'on n'a pas encore manifesté son affection, il faut la tenir cachée : l'amour est comme le feu, quand on le tient couvert il s'éteint; mais si on le met en plein air, il s'enflamme.

141. 4me *avert.* Le directeur a déjà compris quel soin il doit apporter pour empêcher que ces amitiés sensibles ne se forment parmi les personnes qu'il conduit ; sachant qu'il est toujours plus facile de prévenir un grand mal que de le guérir, s'il aperçoit chez quelqu'une de ces personnes une propension à former de telles amitiés, il la prémunira contre ce danger, en lui en montrant les funestes conséquences, en l'obligeant à user d'une grande réserve envers les personnes pour lesquelles elle se sent éprise d'une sympathie sensible et vive, à éviter, autant que les convenances le permettent, la société de ces personnes, à s'examiner fréquemment sur ce sujet afin de s'habituer à une grande vigilance, sauvegarde du cœur. Quant aux religieux et aux religieuses,

il leur appliquera la règle si sage que trace saint Basile (1). Ce saint veut que, dans les monastères, on ne tolère entre les religieux, ni conventicules, ni réunions privées, ni affections particulières, et que tous se manifestent réciproquement le même amour. La charité voit indifféremment tout le monde d'un même œil. Le saint défend surtout de converser sans raison légitime, ou de prolonger les entretiens avec des personnes de sexe différent. Si toute affection sensible est pernicieuse, celles qui existent entre des personnes de sexe différent sont bien plus dangereuses et dégénèrent promptement en vice. Les hommes et les femmes sont comme le feu et la paille : s'ils se permettent quelque familiarité, aussitôt le feu est dans leurs cœurs. Ils doivent donc se fuir réciproquement et ne jamais se trouver en présence les uns des autres sans une juste raison.

142. Nous ne parlerons pas ici de l'amitié ou de l'amour qui s'établit entre deux personnes de sexe différent, dans le but d'arriver à un mariage chrétien. Le directeur sait ce qu'il doit prescrire à son pénitent ou à sa pénitente au sujet des fréquentations, pour en éloigner le danger. Le temps de la fréquentation est plein de périls, et si les jeunes gens ne veillent point sur eux-mêmes, ne vivent point dans une crainte, dans une défiance continuelle, ils feront un déplorable naufrage. Vigilance donc, et sur leurs pensées, et sur leurs désirs; vigilance sur leurs yeux et sur leurs lèvres; réserve, modestie extrême dans les entrevues qui doivent toujours avoir lieu en présence des parents, jamais en secret, et le moins prolongées que possible; horreur de la moindre familiarité, de la moindre indécence; redoublement de prières et de bonnes œuvres; réception fréquente des sacrements,

(1) L. de Const. monast. c. 1.

invocation toute particulière à Marie, Vierge sans tache et sans corruption.

143. Si le directeur compte des prêtres parmi ses clients spirituels, il doit imprimer, graver profondément dans leur cœur l'aversion pour toute amitié sensible à l'égard des personnes du sexe, jeunes ou âgées, religieuses ou laïques. Ici il y a quatre points à traiter : 1° l'amitié du prêtre pour une personne du sexe; 2° amitié des personnes du sexe pour le prêtre; 3° fréquentation et visite du prêtre chez les personnes du sexe ou de ces personnes chez le prêtre; 4° habitation d'une personne du sexe chez un prêtre ou d'un prêtre dans une maison où habite une personne du sexe.

1° Amitié du prêtre. Ce que nous avons dit du danger des amitiés imparfaites ou sensibles, est applicable au prêtre aussi bien qu'au laïc, et plus encore au prêtre qu'au laïc. Et cela pour plusieurs raisons : d'abord, les tentations du démon sont plus fréquentes, plus fortes chez le prêtre que chez le laïc, parce que le démon cherche avant tout à faire tomber le prêtre dont la chute est plus injurieuse à Dieu, plus ignominieuse pour l'Église; dont la ruine entraîne celle d'un grand nombre d'âmes, dont les unes périssent faute de soin, d'autres sont entraînées au mal par ses exemples, d'autres persévèrent dans le mal par le scandale qu'elles reçoivent. Ensuite, parce que le prêtre est beaucoup plus sensible que le laïc. Le laïc habitué à vivre constamment au milieu de personnes du sexe, contracte par là une certaine insensibilité; le prêtre, au contraire, par sa vie retirée loin des personnes du sexe, est plus sujet à être impressionné vivement de leur présence. En effet, si le prêtre est chaste et pieux, la présence de ces personnes lui inspire de la crainte; cette crainte même l'oblige à faire attention à leur présence; si le prêtre est relâché, les imprudences qu'il se permet, accroissent son relâchement et ses

dangers. Ces dangers sont donc grands et prochains, lorsque l'amitié sensible s'est emparée de son cœur. Enfin, parce que la déférence, la considération dont le prêtre jouit, lui attire un accueil plus bienveillant, plus cordial, et, par là même, plus séduisant. Toutes ces raisons expliquent pourquoi, chez le prêtre, l'amitié sensible devient bientôt sensuelle, d'imparfaite devient coupable. Le directeur doit être inexorable à l'égard de ces affections, il doit les retrancher sans pitié, et exiger du prêtre la séparation absolue, la fuite de la personne, objet de cette affection sensible, avant qu'elle ne soit devenue coupable. Point de raisons, point de prétextes à admettre de la part du prêtre : ou fuite absolue, ou refus d'absolution. Refus d'absolution, disons-nous, parce que cette affection constitue une occasion réellement prochaine de péchés de pensée, de désir, de regard, si pas de péchés plus honteux. A ce premier moyen le directeur joindra la prière, la méditation fréquente des fins dernières, la pratique de la solitude, l'étude des Livres Saints et de la science sacrée, le jeûne et d'autres mortifications, et tout particulièrement l'examen particulier sur cette passion naissante.

2° Amitié des personnes du sexe pour le prêtre. Les personnes du sexe, surtout celles qui s'adonnent à la dévotion, s'éprennent facilement de cette amitié sensible pour le prêtre, et surtout pour celui qui les dirige. C'est pourquoi le confesseur, surtout s'il est jeune et doué de quelqu'agrément physique, doit être d'une extrême réserve, non-seulement dans ses rapports extérieurs, mais encore dans le tribunal sacré ; se garder bien de montrer le désir de se former une clientelle de dévotes, de témoigner de la préférence à les entendre plutôt que les autres fidèles ; d'engager au confessional non-seulement des entretiens étrangers à la confession, mais même des entretiens spirituels quelque peu prolongés ;

de laisser apercevoir une certaine complaisance à entendre les longs et inutiles récits de ses pénitentes. Sous aucun prétexte il ne leur accordera des entretiens particuliers en dehors du confessional; il s'interdira à lui-même de faire des visites à ses pénitentes et d'en recevoir; d'en accepter des présents, des invitations à dîner; et si les convenances à observer envers certaines familles, l'obligent à se départir de cette règle, que cela n'ait lieu qu'à des intervalles très-éloignés et toujours de façon à écarter toute familiarité. Le confesseur se doit cela à lui-même s'il veut échapper aux piéges du démon; il le doit à ses pénitentes, s'il veut les préserver du mal. Si le confesseur découvre qu'il est l'objet d'une amitié de ce genre de la part de sa pénitente, il doit refuser de continuer à la diriger, et la renvoyer à un directeur âgé pieux et éclairé. S'il découvre chez sa pénitente cette même affection pour un prêtre, il lui prescrira les remèdes indiqués plus haut, insistant surtout sur l'obligation de ne rien manifester à ce prêtre de cette amitié, de ne point rechercher d'éviter même sa rencontre et ses entretiens, de ne lui faire aucun présent, de ne chercher pas à s'en faire remarquer par ses bonnes œuvres. Le directeur ne doit point traiter légèrement cette maladie spirituelle : elle est souvent très sérieuse, et une fois qu'elle s'est emparée du cœur d'une femme, elle est d'une ténacité incroyable, au point de résister longtemps aux remèdes les plus énergiques.

3° Le prêtre qui recherche la société des personnes du sexe, s'expose au danger de contracter de ces amitiés imparfaites et sensibles et à tous les désordres qui en sont la suite. Si ces personnes sont mondaines, légères, enjouées, quel prétexte honnête un prêtre peut-il prendre pour justifier, pour excuser ses fréquentations, ses visites? Aucun. Comment colorer sa conduite aux yeux du public pour éviter le

scandale surtout si ces personnes sont jeunes? Supposons que ces personnes soient graves et pieuses : le danger pour être moins apparent est peut-être plus grand, car la piété ajoute aux charmes et partant à la séduction. Le beau prétexte d'une amitié spirituelle est frivole : un prêtre pieux et éclairé ne l'avancera jamais, parce qu'il comprend trop bien le danger de ces fréquentations, de ces visites. Est-ce donc à un prêtre tiède, sans usage de l'oraison, sans connaissance de la vraie spiritualité, à parler d'amitié spirituelle? Si ce prêtre se dissimule la gravité de son imprudence, le diable, qui est plus rusé, sait bien ce qui en est. D'ailleurs, ces visites fréquentes chez les personnes pieuses, mais encore jeunes, donne à la malignité publique occasion de déchirer la réputation du prêtre et de décrier la dévotion. Nous en dirons autant des visites des femmes pieuses chez le prêtre. Comme elles ont encore moins de raison d'être que les visites du prêtre, ne pouvant se justifier sur l'observation des convenances, elles donnent lieu à des critiques non moins vives, et les dangers que nous avons signalés sont les mêmes. Le directeur du prêtre doit donc couper court à tous ces abus, et interdire ces fréquentations et ces visites. Quant à la manière dont le prêtre doit se comporter dans les rares visites qu'il est obligé de faire, nous l'avons suffisamment indiquée plus haut comme aussi en parlant de la modestie. Ajoutons que ces visites ne doivent jamais amener des tête-à-tête, ni les conversations durer longtemps. Si ceux qui dirigent les prêtres, exécutaient exactement ces règles, bien des scandales qui font gémir l'Eglise, n'auraient point lieu, et le prêtre y gagnerait en considération devant le peuple de Dieu.

4° Quant à l'habitation d'une personne du sexe dans la maison du prêtre, ou du prêtre dans une maison où habite une ou plusieurs femmes, l'Église en a toujours si bien com-

pris le danger, qu'un grand nombre de conciles ont porté des lois très-sévères pour l'interdire. Le langage des plus grands docteurs s'accorde avec les décisions des Conciles. Chaque diocèse de la chrétienté a des lois spéciales sur cette matière, et ces lois ont pour but de diminuer le danger de cette habitation, lorsque des raisons graves en font une nécessité. Le directeur est donc obligé de faire respecter ces lois diocésaines, et puisqu'elles obligent *sub gravi*, vu les peines sévères dont elles menacent les délinquants, le directeur doit contraindre son pénitent prêtre à y obéir, et répondre au refus d'obéissance par un refus d'absolution. Nous n'en dirons pas davantage sur ce dernier point qui ne rentre qu'indirectement dans le sujet que nous traitons.

ARTICLE X.

Des obstacles que les attaques du démon opposent à la perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Les âmes qui tendent à la perfection sont les plus exposées à la tentation. Pourquoi ? Haine du démon contre les hommes. Il faut donc s'apprêter au combat, au lieu de s'imaginer que l'on va jouir du repos. Mais il ne faut pas se décourager : Jésus-Christ triomphera avec nous et en nous. 144.

144. Nous examinerons dans cet article les tentations que les démons nous suscitent, et indiquerons les moyens de les surmonter. Montrons, d'abord, aux âmes qui aspirent à la perfection qu'elles sont particulièrement en butte aux attaques de ces redoutables ennemis. *Le démon*, dit saint Pierre, *votre ennemi, tourne autour de vous comme un lion rugissant, cherchant quelqu'un qu'il puisse dévorer* (1). Cette fureur lui vient de la haine profonde qu'il a pour Dieu et de l'envie qu'il porte aux hommes. Voyant que les âmes qui s'appliquent à la perfection, sont plus agréables à Dieu et plus sûres d'occuper un jour les trônes du ciel, où il brillait autrefois, mais d'où il fut précipité à cause de son orgueil, il nourrit contre elles une haine plus furieuse, implacable, et leur fait une guerre plus acharnée. *Le démon ne recherche pas les hommes infidèles qui sont hors de l'Église*, dit saint

(1) Ep. 1. c. 5. v. 8.

Jérôme, *et dont le roi de Ninive brûle les chairs dans une fournaise ; ce sont les chrétiens fervents qu'il s'efforce de ravir à Jésus-Christ ; car, selon le prophète Habacuc, il en fait sa nourriture de prédilection. Il désire de renverser Job et, après avoir dévoré Judas, il se prépare à persécuter les apôtres, comme le divin Rédempteur les en avait avertis : Satan cherche à vous cribler comme du froment* (1). — *Le démon néglige de tenter ceux qu'il tient paisiblement en son pouvoir,* dit saint Grégoire ; *mais il s'acharne avec d'autant plus de violence contre nous que nous le chassons plus honteusement de notre cœur, dont il se voit banni comme de sa propre demeure.* Aussi saint Jean Chrysostome n'a pas craint de dire : *Si nous voulions énumérer toutes les différentes espèces de tentations, nous en trouverions une quantité innombrable, car aucun de ceux qui sont chers et agréables à Dieu, ne vit sans angoisses, lors même que nous ne l'apercevons pas à l'extérieur* (2). C'est ce qu'il prouve par l'exemple de saint Paul qui, quoique très-fervent dans l'amour de Dieu et très-cher au Seigneur, n'était cependant pas exempt de ces tentations et se voyait en butte aux plus terribles assauts de l'enfer. Ainsi les personnes pieuses ne doivent aucunement se décourager, mais au contraire se consoler, lorsqu'elles voient leur âme assaillie par de mauvaises pensées, et leur cœur accablé de tentations impures ; puisque ces mêmes attaques leur prouvent évidemment qu'elles sont les amies de Dieu et les ennemies des démons. Qu'elles se préparent donc à combattre avec un grand courage, se souvenant que les plus célèbres héros de l'Église ont aussi été tourmentés par de semblables suggestions. C'est pourquoi le Saint-Esprit dit au chrétien fervent : *Mon*

(1) Ad Eustoch. de custod. Virginit. — (2) De Provident. l. 1.

fils, en vous consacrant au service de Dieu, persévérez dans la justice et préparez votre âme à la tentation (1). Saint Grégoire interprète très-bien ces paroles de l'Esprit-Saint : *Mon fils, en vous consacrant au service du Seigneur, persévérez dans la justice et dans la crainte ; préparez votre âme à la tentation. L'esprit de Dieu ne dit point préparez votre âme au repos, mais à la tentation, car tant que nous sommes retenus en cette vie, notre ennemi s'efforce d'autant plus de nous vaincre, qu'il nous voit plus rebelles à ses ordres* (2). Les personnes qui désirent de servir Dieu fidèlement dans le cloître ou dans le monde, doivent avoir constamment présentes à l'esprit ces poroles de saint Grégoire : *l'esprit de Dieu ne dit point préparez votre âme au repos, mais à la tentation*, et ne point s'imaginer qu'elles jouiront d'une paix, d'une sérénité inaltérable, et d'un paradis de saintes voluptés. Elles auront la consolation de ne plus pécher comme autrefois, de ne plus sentir les remords, la crainte violente du jugement dernier ; elles auront une ferme espérance, des moments d'ineffables douceurs, des lumières abondantes, de vives consolations ; mais elles doivent s'attendre à des tentations déshonnêtes, impies, vives, longues, opiniâtres ; à des craintes, des scrupules, des imaginations infernales, à des luttes parfois plus pénibles que le martyre. Elles ont affaire à un ennemi implacable avec lequel il n'y a ni paix, ni trêve. Si elles doivent s'attendre à d'incessantes attaques, elles ne doivent point s'en décourager, mais mettre toute leur confiance en Dieu qui combat avec elles et en elles, qui leur a promis la victoire si elles ont le désir de combattre vaillamment et de rester fidèles. *Il est impossible*, dit saint Jérôme, *que l'homme ne soit point tenté : aussi*

(1) Eccl. c. 2. v. 1. — (2) Moral. l. 21. c. 7.

lorsque nous disons dans l'oraison dominicale : ne nous induisez pas en la tentation , nous ne prétendons point éloigner entièrement la tentation , nous demandons seulement la force d'y résister (1). Persuadons-nous donc bien avec Job que *la vie de l'homme sur la terre est un combat continuel* contre les esprits invisibles qui nous attaquent de toute part ; soyons toujours armés et prompts à lutter comme d'intrépides athlètes de Jésus crucifié.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Pourquoi Dieu permet que ces serviteurs soient violemment tentés par les démons. 1° Pour éprouver leur amour et le purifier. 145. — 2° Pour asseoir en eux les fondements de vertus solides. 146. — 3° Pour les affermir dans l'humilité par la connaissance d'eux-mêmes et de leur misère. 147. — 4° Pour les enrichir de mérites. Bien que les tentations soient avantageuses, on ne peut les désirer. 148.

145. Saint Jacques dit de Dieu, *qu'il ne tente personne* (2). D'un autre côté , nous lisons dans le Deutéronome : *le Seigneur votre Dieu vous tente* (3). Peut-il être vrai à la fois que Dieu tente et qu'il ne tente pas ? Saint Augustin éclaircit cette apparente contradiction , dans l'explication qu'il nous donne du texte suivant : *De peur que le tentateur ne vous tente et que vous n'ayez travaillé en vain* (4). *Il s'agit ici du démon , puisque Dieu ne tente point ; l'Écriture nous le dit elle-même ailleurs : Il ne tente personne. Et cette sentence n'est pas contraire à celle qui dit : Le Seigneur votre Dieu*

(1) In Matth. l. 4. c. 26. — (2) C. 13 — (3) C. 13. v. 3. — (4) 1. Thessal. c. 3.

vous tente. Pour résoudre cette question, il suffit d'observer que le mot tentation a plusieurs significations différentes : autre est la tentation qui trompe ; autre est celle qui éprouve. Il n'y a que le démon qui tente pour nous tromper, et Dieu ne nous tente que pour nous éprouver (1). Une des principales fins pour lesquelles le Seigneur permet que ses fidèles serviteurs soient fortement tentés, c'est de mettre à l'épreuve ceux qui l'aiment pour voir s'ils resteront attachés à son service, pour épurer leur amour en le jetant dans le creuset des tentations. De la part des démons, les tentations sont de véritables embûches qu'ils nous tendent pour nous précipiter dans le péché et de là dans l'abîme de la damnation ; mais de la part de Dieu, elles ne sont que de simples épreuves. *De même qu'on apprécie le pilote dans la tempête, l'athlète dans le stade, le soldat en face de l'ennemi, les grandes âmes dans l'adversité ; ainsi l'on reconnaît le véritable chrétien lorsqu'il est en butte à la tentation* (2). Quelle était l'intention de Dieu, lorsqu'il donna l'ordre à Abraham de lui sacrifier Isaac ? Était-ce pour qu'il devînt le parricide de son fils ? Non : il ne se proposait que d'éprouver sa fidélité. Pourquoi le Seigneur priva-t-il Tobie de la vue? Etait-ce pour lui oter toute consolation naturelle? L'ange le dit lui-même à Tobie : *Parce que vous étiez agréable au Seigneur, il a été nécessaire que la tentation vous éprouvât* (3). Pourquoi a-t-il livré le saint homme Job à la fureur du démon ? Etait-ce afin de le rendre malheureux ? Dieu ne se proposait que de soumettre sa patience à une épreuve extraordinaire. C'est aussi pour cette raison qu'il permet que ses véritables serviteurs soient en proie aux plus violentes tentations du démon, qu'ils soient tourmentés par les aiguil-

(1) Epist. 146. ad Conson. — (2) Orat. 11. de Patien. — (3) Tob. c. 12. c. 13.

lons de la chair, par des pensées d'infidélité, par l'esprit de blasphème, par la méfiance, par la tristesse ou par des angoisses. C'est ainsi qu'il agit envers saint Paul qui dit lui-même, en parlant de ses honteuses tentations d'impureté : *J'ai été livré à l'aiguillon de ma chair, ange de Satan qui me soufflette.* Ainsi l'âme qui se voit assaillie par la tentation ne doit point s'attrister, mais au contraire se consoler en considérant ces tentations comme des signes évidents de l'amour que Dieu lui porte ; qu'elle s'anime au combat, décidée à rester fidèle au milieu des épreuves par lesquelles il plaît au Seigneur de l'exercer.

146. Dieu permet que les âmes pieuses soient tentées, afin de jeter en elles le solide fondement des vertus. En effet, la vertu n'est rien autre chose que l'habitude ou la facilité de produire des actes vertueux, acquise par l'exercice réitéré de ces mêmes actes. Mais comment pourra-t-on acquérir des vertus, si l'on n'est sujet à aucune tentation ? Comment ferait-il des actes de patience, celui qui n'a rien à souffrir ? Des actes de douceur, celui qui n'est point poussé à l'indignation ? Des actes d'humilité, celui qui n'est jamais humilié ? et ainsi des autres vertus. Or, s'il est vrai que, sans les tentations, elles ne s'exercent pas du tout ou que très-lentement ; il en résulte évidemment qu'on ne saurait les obtenir si l'on n'est pas tenté. C'est ce que Dieu voulait faire comprendre à saint Paul, lorsque cet Apôtre des nations le suppliant de mettre fin à ses tentations, il lui répondit : *Ma grâce vous suffit : car c'est dans l'infirmité que la vertu se perfectionne.* D'où Cassien conclut : *La grâce de notre aimable Sauveur nous attire plus de louanges, en nous soutenant dans notre lutte contre les tentations, que si elle nous soustrayait aux fatigues du combat. En effet, c'est le propre d'une vertu vaillante et sublime de rester immobile*

au milieu des persécutions et de l'adversité, puisant en quelque sorte la force dans sa faiblesse : car la vertu se perfectionne dans l'infirmité (1).

147. En permettant que nous soyons tentés, Dieu a surtout l'intention de nous affermir dans une profonde humilité qui est la pierre angulaire de tout l'édifice spirituel de la perfection. L'Ecclésiastique nous dit : *Que peut savoir celui qui n'est pas tenté* (2) ? Celui qui n'a jamais eu de tentations ne se connaît pas lui-même, il ne saurait se comprendre ; lorsque l'homme est tenté il reconnaît sa faiblesse ; il conçoit une idée de sa misère. Voyez combien saint Pierre, le prince des apôtres, se connaissait peu lui-même, avant qu'il fût soumis à l'épreuve de la tentation ! quand Jésus-Christ lui prédit qu'il devait bientôt le trahir, saint Pierre, se confiant dans ses propres forces, ne craignit pas de dire avec assurance : *Lors même que je devrais mourir, je ne vous renierais point* ; et même de se mettre au-dessus de tous les autres apôtres : *Et quand tous seraient scandalisés à cause de vous, je ne le serais pas, moi.* C'était sans doute une grande présomption de sa part ; mais lorsqu'ensuite il fut tenté, non par une armée de démons, mais par une faible servante, et qu'il eut fait l'expérience de sa propre fragilité, il l'avoua humblement, il la déplora par d'abondantes larmes, ainsi que saint Augustin nous le fait remarquer : *Pierre qui présumait de lui-même, avant qu'il fût tenté, apprit à se connaître, dans la tentation* (3). Saint Grégoire nous montre qu'il en est ainsi de nous : *C'est par une disposition admirable que nous sommes quelquefois tentés de pécher ; car l'homme se croirait bien puissant, s'il ne sentait dans l'intérieur de son âme l'impuissance de ses propres forces. Mais lorsqu'il*

(1) Collat. 24. c. 25. — (2) C. 34. v. 9. — (3) In Psalm. 36.

est assailli par d'impétueuses tentations, que se sentant fatigué, il cherche, dans l'humilité, un rempart contre les attaques de ses ennemis; et, par là même qu'il craint de succomber d'épuisement, il commence à se soutenir avec fermeté (1). Voici encore ici un nouveau motif des tentations très-opiniâtres auxquelles le Seigneur a permis que saint Paul fût exposé : c'était pour le conserver humble malgré les dons et les faveurs qu'il recevait du Ciel en si grande abondance. Il le reconnaît lui-même : *De peur que la multitude des révélations ne m'élèvent, j'ai été livré à l'aiguillon de la chair, ange de Satan qui me soufflette* (2). Aussi, après avoir triomphé des tentations par la grâce de Dieu, fruit des mérites de Jésus-Christ, reconnaissons notre impuissance, notre infirmité, avouons que si Dieu n'avait remporté la victoire par sa grâce, nous eussions, laissés à nous-mêmes, honteusement succombé. Et si la tentation de la vaine gloire s'élève après le triomphe, répondons au tentateur : Non ce n'est pas moi qui t'ai vaincu, c'est Jésus-Christ, mon Seigneur et mon Dieu. Ne l'oublions pas, quand le démon ne peut nous vaincre par ses tentations, ni nous faire perdre la grâce divine, il s'efforce de nous priver du peu d'humilité que nous avons pu retirer de nos épreuves, ce qui est la principale fin des tentations que Dieu permet, il cherche à nous inspirer de la vanité pour les victoires que nous avons remportées, afin qu'après l'avoir vaincu nous succombions nous-mêmes à cette dernière tentation. Si au contraire il parvient à nous vaincre dans les premiers combats, il fait en sorte qu'elles se laissent aller à la défiance, à la consternation, à l'inquiétude, à des plaintes et à d'autres affections semblables qui sont également contraires à la

(1) Moral. l. 2. c. 27. — (2) 2. Cor. c. 12. v. 7.

sainte humilité. Ainsi vainqueur ou vaincu, son arme la plus terrible est toujours l'orgueil par lequel il arrache aux âmes la belle vertu d'humilité. Celui donc qui se sent coupable sous ce rapport, doit ouvrir les yeux ; et si à l'avenir il est de nouveau assailli par les tentations du démon, qu'il reconnaisse en paix et avec tranquillité sa profonde misère ; qu'il considère l'abîme où il se précipiterait si le Seigneur retirait sa puissante main ; qu'il s'humilie devant lui avec sincérité ; qu'il implore son secours, certain de l'obtenir : car Dieu n'abandonne personne à moins qu'on ne l'abandonne lui-même. C'est ainsi qu'il accomplira les desseins que Dieu avait sur lui en permettant qu'il fût tenté.

148. En permettant que nous soyons tentés, Dieu se propose encore une autre fin qui nous est très-avantageuse : il veut par là nous enrichir de mérites en cette vie, pour nous rendre dignes de recevoir une brillante couronne dans la bienheureuse éternité. *Heureux*, dit saint Jacques, *celui qui surmonte la tentation, car lorsqu'il aura été bien éprouvé, il recevra la couronne de vie, que Dieu réserve à ceux qui l'aiment* (1). D'où saint Ambroise conclut : *Que nous ne devons pas craindre d'être tentés, mais plutôt nous glorifier des tentations en disant : C'est quand nous sommes accablés, que nous devenons courageux et qu'on nous prépare la couronne de justice* (2). Comprenons bien cette importante vérité chaque fois qu'une personne pieuse repousse les tentations du démon, pour ne point offenser Dieu, elle acquiert par cette bonne action au moins un degré de grâce sanctifiante, auquel répond un degré de gloire dont elle jouira dans le ciel. Car lors même qu'elle ne jouirait dans la céleste patrie d'aucun autre bonheur que de celui qu'elle a mé-

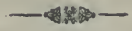
(1) C. 1. v. 12. —(2) In Lucam. l. 4. c. 4.

rité par cet acte, il suffirait seul pour la rendre infiniment heureuse dans le ciel et pour la faire régner éternellement sur un trône resplendissant de gloire. Combien de couronnes ne gagnera-t-il donc pas, celui qui est souvent en proie aux tentations? Quelle magnifique récompense n'obtiendra-t-il pas, si les tentations dont il est attaqué sont violentes, importunes, pénibles. Il est évident que les victoires doivent être d'autant plus nombreuses et plus éclatantes, que les combats sont plus fréquents et plus formidables. *Celui qui veut couronner*, dit saint Ambroise, *suscite des tentations* (1). Ainsi, dès que nous sommes attaqués par nos ennemis, jetons nos regards sur les brillantes couronnes que notre céleste Chef tient prêtes pour nous les donner dans la véritable patrie, si nous lui restons fidèles; encouragés par l'espérance d'une si grande récompense, animons-nous au combat, comme le même saint nous y exhorte dans la conclusion qu'il tire de tout ce qu'il a dit précédemment : *Si quelquefois vous êtes tenté, sachez qu'on vous prépare une couronne.* En effet, si les lutteurs des temps anciens, c'est-à-dire ceux qui s'efforçaient de l'emporter dans les combats, savaient se priver de tout ce qui pouvait énerver leurs forces, et cela pour acquérir une couronne corruptible; nous qui en espérons une immortelle, à combien plus forte raison ne devons-nous pas nous abstenir des voluptés par lesquelles le démon nous tente. Réprimons toutes les passions qui nous troublent intérieurement, si nous voulons obtenir les couronnes incorruptibles qui nous sont préparées dans la gloire de la très-heureuse éternité. Celui qui se voit agité de grandes, de terribles, de fréquentes tentations, ne doit pas se croire abandonné de

(1) Loco cit.

Dieu, ni envier le sort de ceux qui mènent une vie tranquille, exempte de semblables importunités : elles ne sont point des marques d'abandon, mais de vrais indices des soins et de la protection dont le Seigneur nous entoure, en faisant concourir les attaques de nos ennemis à notre avancement spirituel en cette vie, et à l'accroissement de notre gloire dans l'autre, ainsi que je l'ai déjà enseigné plus haut, et comme saint Jean Chrysostome nous l'assure : *Ne pensons pas que Dieu nous ait abandonnés ou qu'il nous méprise, lorsque nous sommes assaillis par les tentations : considérons-les au contraire comme une marque évidente du soin qu'il prend de nos intérêts spirituels* (1). Il ne faut pas conclure de ce que les tentations soient avantageuses, qu'elles soient désirables ; saint Thomas enseigne au contraire qu'on doit bien s'en garder et que, comme elles nous portent au mal, elles ne peuvent pas être un but louable de nos désirs (2). Je dis seulement que quand Dieu les permet, nous devons les supporter avec paix, en conformité à sa très-sainte volonté, les souffrir avec une profonde humilité et surtout les surmonter avec un grand courage, puisque nous savons combien elles concourent à l'acquisition de la perfection en cette vie, et à l'accroissement de la gloire dans l'éternité.

(1) Homil. 33. in Genes. — (2) 3. P. Q. 41. a. 2.



CHAPITRE III.

Sommaire. — Moyens de vaincre les tentations du démon. Premier moyen, les repousser promptement. 149. — Deuxième moyen, recourir à la prière. Cette prière doit partir du cœur. Efficacité du signe de la croix. 150. — Troisième moyen, une grande confiance en Dieu, une grande défiance de soi-même. Raison de l'efficacité de cette confiance en Dieu jointe à la défiance de nous-mêmes. 151. — Trois motifs propres à exciter en nous cette confiance. 152. Quatrième moyen, s'ouvrir à son directeur au sujet des tentations. 153. — Cinquième moyen, ne pas s'exposer à l'occasion de pécher. 154.

149. Le premier moyen de surmonter les tentations du démon est de les rejeter avec promptitude. L'homme ne doit pas être lent à repousser les instigations de l'ennemi, s'il ne veut pas s'exposer à y consentir. C'est le conseil que saint Jérôme donnait à Eustochie, et il avance cette raison : *Il est impossible*, dit-il, *que l'ardeur de la concupiscence n'enflamme pas les sens de l'homme ; aussi est-il loué et proclamé bienheureux celui qui, quand il commence à concevoir de mauvaises pensées, les repousse aussitôt et les brise contre la pierre, contre cette pierre qui représentait Jésus-Christ*. Saint Cyprien nous enseigne la même doctrine (1). Saint Grégoire nous en explique la raison : *La première suggestion du démon se présente faible, tendre et facile à écraser sous le pied de la vertu ; mais si par négligence on la laisse croître, et qu'on lui accorde une entière liberté d'entrer dans le cœur, elle augmente bientôt si considérablement sa puissance que, s'élevant au-dessus de l'âme dont*

(1) Serm. de Jejun. et Tentat.

elle s'est emparée, elle acquiert une force irrésistible (1). Il est donc aussi important de repousser promptement les tentations que de ne pas y succomber.

150. Le second moyen est de recourir à Dieu par la prière. Qu'on ne s'étonne point ici de ce que nous n'attribuons que le second rang à un moyen si important : nous l'avons déjà placé au premier, puisque la promptitude à rejeter les tentations s'exerce principalement par la prière. Jésus-Christ nous le dit : *Priez, afin que vous n'entriez pas en tentation* (2). Et même, afin que nous ayons toujours présente à l'esprit la nécessité de la prière, il l'a rappelé dans l'oraison dominicale : *Ne nous induisez point en tentation.* Il suffit donc que nous sachions y recourir en temps opportun, pour que nous soyons certains de remporter la victoire sur nos ennemis. Cette prière par laquelle nous recourons à Dieu, nous est surtout nécessaire, lorsque le démon cherche à nous inspirer des pensées impures. Aussi, afin que Eustochie conservât intacte l'auréole de sa virginité, saint Jérôme lui donnait-il ce conseil : *Aussitôt que la concupiscence attaque nos sens, et que la flamme caressante de la volupté commence à nous échauffer de sa douce ivresse, écrions-nous : Le Seigneur est mon secours, je ne craindrai point, quelque combat que la chair puisse me livrer.* L'abbé Isaïe, comme le rapporte Cassien, recommandait à tous ceux qui étaient en proie à la tentation de recourir promptement à Dieu par cette courte prière : *Seigneur, venez à mon aide; hâtez-vous de me secourir* (3). *Ce verset*, ajoute Cassien, *est pour tous ceux qui sont assaillis, par les suggestions de l'enfer, une citadelle bien fortifiée, une cuirasse impénétrable, un bouclier qui résiste à tous les traits de l'en-*

(1) Moral. l. 32. c. 16.—(2) S. Matth c. 26. v. 41. — (3) Psalm. 69.

nemi (1). Mais il faut que ces paroles partent du fond du cœur, comme disait le Psalmiste : *Seigneur, j'ai crié vers vous du plus profond de mes entrailles. Car,* comme saint Jean Chrysostome le fait remarquer, *le prophète royal ne dit pas qu'il a prié seulement de la bouche ni du bout des lèvres; puisque les paroles se répandent quelquefois sans que l'âme y fasse attention; mais il atteste qu'il s'est écrié promptement, avec ferveur, des entrailles même de son âme et du fond de son cœur* (2). Si nous recourons à Dieu avec une telle affection, il est impossible que nous ne fléchissions pas son cœur, qu'il ne daigne pas faire avec nous alliance contre nos ennemis qui sont aussi les siens (3). A la prière on peut fort bien ajouter le signe sacré de la croix, arme redoutable à l'ennemi infernal qui s'enfuit à son seul aspect. *Lorsque les démons voient la croix*, dit saint Cyrille (4), *ils se souviennent de Jésus crucifié. — Toutes les embûches de l'enfer sont déjouées par la vertu de la croix*, dit saint Augustin (5). Saint Athanase rapporte dans la vie de saint Antoine que, comme les démons s'étaient réunis en grand nombre pour attaquer ce saint moine, celui-ci, armé du signe sacré de la croix, se raillait d'eux leur disant : *Si vous en avez la force, et que Dieu vous ait donné quelque pouvoir sur moi, me voici, dévorez votre proie; mais si vous n'avez reçu aucune puissance extraordinaire, pourquoi faire de vains efforts? Car le signe de la croix et la foi en mon Dieu sont pour moi un rempart impénétrable.* Lors donc que nous sommes assaillis par les tentations, armons-nous du signe sacré de la croix, recourons à Dieu et ne craignons aucunement leurs machinations.

(1) Collat. 19. c. 9. — (2) 101. super. Psalm. 129. — (3) Ex. 1. Sent. P. P. § 31. — (4) Catech. 3. — (5) L. de Symb. c. 1.

151. Troisième moyen. Une grande confiance en Dieu, jointe à une entière défiance de soi-même, est un moyen très-puissant pour surmonter toute tentation. Dieu a promis de secourir ceux qui mettront dans sa protection toute leur confiance. C'est ainsi qu'il dit par la bouche du Psalmiste : *Parce qu'il a espéré en moi, je le délivrerai* (1). *Le Seigneur est le protecteur de tous ceux qui se confient en lui* (2). *Il sauve tous ceux qui espèrent en sa bonté* (3). Daniel lui adresse ces paroles : *Ceux qui se confient en vous ne seront point confondus* (4). Au milieu des tentations, si nous recourons à Dieu avec une ferme confiance en sa protection, nous sommes aussi sûrs de ne pas succomber, qu'il est certain que le Seigneur ne peut être infidèle à sa promesse. En effet, d'un côté, le Seigneur est si jaloux de sa gloire qu'il veut en jouir tout seul, *je ne donnerai ma gloire à personne*, dit-il; d'un autre côté, comme il voit que l'âme humble, qui se défie de ses propres forces et implore son secours avec une foi vive, ne s'attribuera rien à elle-même et lui rapportera certainement toute la gloire de ses bonnes œuvres et de ses victoires; il ne peut s'empêcher de la prendre sous sa protection. Ainsi, pour obtenir du Seigneur un secours particulier au milieu des tentations, il n'y a pas de moyen plus sûr que d'implorer sa protection avec une pleine confiance en sa bonté et une grande défiance de soi-même.

152. Pour exciter dans son cœur cette confiance en Dieu au milieu des combats, on doit se convaincre intérieurement de ces trois vérités : la première est que le démon est un chien attaché qui ne peut s'approcher de nous, par ses tentations, plus près que Dieu ne le lui permet; la seconde, que Dieu

(1) Psal. c. 90. v. 14. — (2) Ps. 17. v. 31. — (3) Ps. 16. v. 17. — (4) Dan. c. 3. v. 40

ne laisse jamais au démon un pouvoir tel qu'il puisse nous attaquer avec des forces supérieurs aux nôtres. C'est ce qu'affirme l'Apôtre : *Dieu est fidèle, il ne souffre point que vous soyez tentés au-delà de ce que vous pouvez supporter* (1) ; la troisième, que Dieu assiste à nos combats, soit afin de nous donner les forces suffisantes et même plus que suffisantes pour repousser les assauts de la tentation, soit afin de se complaire dans nos victoires. Ces trois vérités de l'enseignement catholique, bien imprimées dans l'âme, sont très-capables d'inspirer une grande confiance en Dieu, et d'exciter un courage invincible dans le cœur des personnes qui sont tentées. L'homme attaqué par la tentation doit se représenter ce Dieu charitable brisant la puissance des démons et augmentant la nôtre; se complaisant dans la résistance que nous leur opposons ; applaudissant à nos victoires et tenant dans ses mains des couronnes, pour nous les donner avec la récompense éternelle, si nous sommes vainqueurs. A cette vue ne doit-on pas s'écrier avec confiance : *J'espère en Dieu, je ne faiblirai point* (2). *Si mes ennemis se rangent en bataille contre moi, mon cœur ne craindra pas : et lors même qu'ils m'attaqueraient, j'espèrerais toujours d'avantage dans le Seigneur.*

153. Quatrième moyen. Mais pour que ce prompt et fidèle recours à Dieu nous procure la force de surmonter la tentation, il faut que l'on soit dans la disposition de recourir aussi aux lumières de son directeur spirituel, et de lui découvrir sincèrement les attaques du démon. Ce remède est très-capable d'énerver les tentations. D'abord, parce que, dans l'ordre actuel de sa divine providence, le Seigneur ne nous aide ordinairement que par le moyen de ses ministres. Par

(1) I. Cor. 10. 13. — (2) Psal. 22. v. 1.

conséquent, celui qui veut être sûr de ne pas se tromper doit les consulter et leur découvrir sincèrement l'état de sa conscience, surtout lorsqu'il se trouve dans un danger aussi grand que nous le supposons. Ensuite, parce que le démon est réellement un voleur qui ne nous tente que pour dépouiller nos âmes des biens spirituels qu'elles ont acquis : il est donc naturel qu'il imite les voleurs, qu'il fuie lorsqu'il est découvert. En effet, l'expérience prouve que, quand une âme découvre ses tentations à son directeur, ou lorsqu'elle prend seulement la ferme résolution de les lui faire connaître, l'esprit malin prend aussitôt la fuite, et les tentations se dissipent ou du moins elles sont considérablement affaiblies.

154. Cinquième moyen, ne pas s'exposer aux occasions de pécher. Les personnes qui sont tentées doivent surtout prendre garde de s'exposer elles-mêmes aux occasions ; car le démon nous oppose d'abord les occasions qui battent en brèche les remparts de notre cœur, pour lui en ouvrir la voie par laquelle il y entre bientôt et affermit son pouvoir sur les péchés qu'il nous porte à commettre. Sénèque écrivait à Lucilius : *Éloignons-nous autant que possible de toute volupté : puisque, même sur le rocher aride de la vertu, nous nous tenons peu fermement debout.* (1) A peine pouvons-nous résister d'un pied ferme aux démons sur le terrain ferme de l'arène, et nous voudrions lutter avec eux sur le terrain glissant des occasions? Comment pourra-t-il se faire que nous ne chancelions pas, et que nous ne soyons pas renversés? C'est donc bien avec raison que saint Basile dit dans ses constitutions : *Bien que quelquefois nous soyons forcés d'accepter le combat qui se présente malgré notre volonté, ce serait cependant une grande folie que de le provoquer volontairement. Car on pardonnera peut-être à celui qui est*

(1) Epist. 117.

vaincu dans la lutte qu'il n'a pu éviter; (je voudrais cependant que cela n'arrivât jamais aux athlètes de Jésus-Christ), mais pour celui qui est défait dans le combat qu'il a recherché, outre qu'il a commis une grande imprudence, il ne mérite pas même qu'on lui pardonne (1).

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. — Recevoir avec bonté ceux qui sont tentés; éviter tout ce qui les pourrait contrister. Le directeur sait qu'il n'est pas lui-même exempt de tentation. 155. — Quelles sont les tentations auxquelles il faut opposer une résistance directe, et celles auxquelles il faut opposer le mépris? Consoler les personnes tentées, ne jamais les effrayer. 156. — Il est quelquefois dangereux de lutter directement avec la tentation. 157. — Quand peut-on aller au devant de la tentation? 158. — Tentations sous l'apparence du bien; grand soin pour les reconnaître, moyens de les découvrir. 159. — Erreur des directeurs qui croient que le démon s'occupe peu de nous. 160. — Dans la tentation, ne point omettre ses exercices de piété, ne point faire de vœux. 161.

155. 1er *avert.* Le Directeur commettrait une grande imprudence, manquerait gravement à la charité, s'il se montrait dur envers les personnes tentées ; ce serait briser le roseau déjà rompu, contrairement à l'exemple de notre Sauveur dont Isaïe a dit : *Il ne brisera point un roseau à moitié rompu* (2). Il doit les entendre avec patience, avec un tendre sentiment de compassion ; leur donner des conseils, les encourager à combattre avec une grande confiance ; en un mot, il doit procéder à leur égard comme un bon père a coutume

(1) C. 4. — (2) C. 42. v. 3.

d'agir envers son fils infirme : plus il le voit cruellement affligé par la maladie, plus il se sent porté à la commisération et s'empresse de lui procurer les remèdes nécessaires. Que le directeur n'ait même pas l'air de s'étonner, qu'il évite surtout de laisser apercevoir des signes d'horreur, quelque tentation qu'il remarque dans son pénitent. Saint Bernard fait à ce sujet une observation très-importante : *Je désire que vous soyez intimement persuadés de cette vérité : personne sur la terre ne peut vaincre sans tentation ; de sorte qu'après en avoir surmonté une, on ne peut être sûr de soumettre aussi les autres* (1). Le démon fait avec nous comme les chasseurs qui observent l'espèce de nourriture que préfèrent les oiseaux, afin de s'en servir pour les attirer et les prendre. Ainsi dit saint Ambroise : *Quand notre ennemi aperçoit en nous quelque passion, il excite ce foyer de concupiscence, et tend ses piéges.* Il examine quelle est notre passion dominante, pour l'irriter violemment par ses tentations. Ainsi, puisqu'il n'y a personne au monde qui ne soit mû par quelque passion, par quelque volupté, on peut dire avec raison que le démon trouve, dans chacun de nous, une pâture dont il se sert pour nous tendre des embûches. Ainsi, loin de s'étonner des tentations auxquelles ses pénitents sont en butte, le directeur doit bien se persuader que tout homme est sujet à ces faiblesses, écouter avec charité ceux qui lui découvrent leurs tentations, et leur prescrire des remèdes salutaires au moyen desquels ils pourront les surmonter.

156. 2me *avert.* Le directeur doit savoir que toutes les tentations ne se repoussent pas de la même manière : on surmonte les unes en leur résistant directement, les autres, en les méprisant. Expliquons-nous : il est des tentations qui

(1) In Psal. qui habitat. serm. 5.

de leur nature sont dangereuses, parce qu'elles présentent des objets agréables aux sens et aux passions, telles sont les tentations impures qui, en offrant des plaisirs défendus, entraînent la volonté à s'y abandonner; les tentations de la haine qui excite à la vengeance; de l'envie qui porte à concevoir du déplaisir au sujet du bonheur d'autrui; de la vanité qui inspire de la vaine complaisance et le désir de recevoir des louanges; enfin beaucoup d'autres tentations semblables. On ne peut mieux repousser de telles attaques qu'en leur opposant des actes contraires. De cette manière l'âme est sûre de ne pas succomber, et elle se fortifie dans la vertu opposée. Celui qui, en proie aux tentations impures, protestera qu'il aimerait mieux mourir que de consentir à de pareilles turpitudes; celui qui est tenté de haine, déclarera qu'il pardonne les offenses qu'on lui a faites et qu'il est prêt à faire du bien à ceux qui lui ont causé quelque peine; celui qui est tenté d'envie, dira qu'il se réjouit du bien d'autrui et que dans la supposition où celui-ci ne l'aurait pas encore reçu il serait disposé à le lui procurer, même à ses dépens; celui qui est tenté de vanité, rapportera à Dieu la gloire de toutes ses qualités et s'en privera généreusement lui-même. Les autres tentations ne sont pas si dangereuses, parce qu'elles sont contraires non-seulement à la raison de l'homme, mais encore à sa nature qui ne trouve en elles aucune satisfaction; telles sont les tentations de blasphème, les pensées impies contre Dieu, les saints ou les choses sacrées, certaines tentations contre la foi et d'autres semblables, dont l'homme conçoit facilement de l'horreur. Il ne faut pas lutter avec ces suggestions. Il n'est pas nécessaire de dire : je le déteste, je l'ai en abomination... etc.; vu qu'il n'y a aucun danger de consentement. En s'astreignant à entrer en lutte directe avec ces sortes de tentations, l'homme se réduit à un état pénible

et l'horreur trop vive qu'il conçoit de ces vices, loin de les faire cesser, excite au contraire ces tentations et, en les prolongeant, les imprime plus profondément dans l'imagination au risque non-seulement de ruiner la santé, mais encore de perdre la raison. Il vaut mieux opposer à ces tentations le mépris. Le directeur doit donc dire aux personnes qui sont affligées de telles imaginations, afin de les délivrer de leurs craintes, qu'elles ne pèchent point par ces pensées; ensuite, leur défendre de s'appliquer à des actes contraires, qui sont plutôt nuisibles qu'utiles à leur guérison; enfin les engager, pour leur plus grande tranquillité, à mépriser de semblables tentations. Si donc des pensées de blasphème, d'impiété ou d'infidélité, continuent à les tourmenter, elles peuvent les laisser errer dans leur esprit sans y consentir, continuant à vaquer à leurs devoirs actuels, à prier si elles prient, à parler si elles parlent, à travailler si elles travaillent. En un mot, elles ne doivent aucunement se préoccuper de ces jeux absurdes de leur imagination. Le directeur doit surtout bien se garder de laisser échapper aucun signe capable de leur faire croire qu'il craint ces tentations, ou qu'il les regarde comme très-importantes; car il les jetterait dans un profond abattement, et augmenterait considérablement leur mal. Qu'il les rassure donc en leur disant : je prends sur ma conscience tous les péchés que vous commettez sous ce rapport, je m'en charge et j'en répondrai pour vous; seulement j'exige que par obéissance vous ne fassiez plus attention à ces pensées et que vous les méprisiez.

157. 5me *avert.* Il faut, ai-je dit, repousser par des actes contraires les tentations impures, ainsi que toutes celles qui excitent les passions. Cette règle est générale, cependant elle souffre quelques exceptions. Il ne serait pas avantageux à

certaines personnes de lutter contre ces pensées par des actes diamétralement opposés ; elles doivent plutôt recourir au mépris. On rencontre, en effet, des personnes d'une conscience très-délicate, craignant Dieu, ayant horreur de toute impureté, de toute action où elles reconnaissent un péché grave. Dans cette disposition, quand des imaginations ou des mouvements contraires à la belle vertu s'élèvent dans leur âme, elles en conçoivent une grande frayeur, s'affligent profondément, font même des actes extérieurs, remuant la tête, se frappant la poitrine, baissant les yeux, exerçant sur elles-mêmes d'autres violences non moins nuisibles au corps qu'à l'esprit. Pourtant plus elles repoussent ces pensées, plus celles-ci se présentent souvent à leur esprit ; plus elles compriment violemment ces jouissances involontaires, plus elles les sentent augmenter dans leurs cœurs ; elles en viennent même quelquefois jusqu'à n'oser plus parler à personne, ni jeter les yeux sur quelqu'un ; parce que tout leur est devenu un sujet de tentation. On ne doit pas s'en étonner ; car, une trop grande crainte provoque ces pensées perverses dans les âmes et les imprime dans l'imagination. La raison en est évidente : la crainte des objets dont on a peur, excite l'imagination. Ces âmes sont presque toujours affligées et conservent une continuelle crainte des tentations impures : de là vient qu'elles sont constamment tourmentées par des pensées déshonnêtes : tout en craignant trop les tentations elles les excitent et les entretiennent. Il en est de même de ceux qui s'imaginent juger témérairement tout le monde, ou qui croient se réjouir de tout le mal qui arrive au prochain, ou qui, se laissant aller à une trop grande peur de la vaine gloire, se figurent qu'ils sont coupables de vanité à chaque pas qu'ils font, à chaque parole qu'ils profèrent. Il faut mettre fin à ces craintes exagérées et imprudentes,

qui causent tant d'importunités, de tentations et d'angoisses. Le directeur éclairera ces personnes, et les persuadera qu'il n'y a pas de faute, surtout point de péché grave dans aucune pensée, dans aucune tentation, qui n'est point accompagnée d'un consentement entier, libre, volontaire. *La lutte est importune, mais fructueuse*, dit saint Bernard; *si elle occasionne de la peine, elle procure aussi une couronne. Les sens ne nuisent pas, lorsqu'on ne les caresse point; et même ce qui fatigue celui qui résiste, couronne celui qui triomphe* (1). Puisque l'affliction, l'amertume intérieure qu'elles ressentent alors, est un indice manifeste que leur volonté est étrangère à ces tentations; les angoisses qu'elles éprouvent, mais dont elles désirent être exemptes, démontrent bien qu'elles n'y adhèrent aucunement, qu'elles sont les ennemies déclarées de semblables turpitudes. Au lieu de résister positivement à ces pensées, à ces tentations, il suffit que sans y prendre garde, elles occupent leur esprit à quelqu'autre affaire, à quelqu'action sainte, comme par exemple à concevoir de pieuses affections envers Jésus-Christ, envers sa très-sainte Mère; pourvu cependant qu'elles procèdent avec calme. Mais si leurs occupations actuelles ne permettent pas cet exercice, elles doivent alors s'appliquer à l'ouvrage qu'elles ont entre les mains, ou aux affaires qu'elles traitent dans ce moment. Il faut surtout leur interdire de penser à ces tentations, lorsqu'elles sont passées, et de s'examiner pour voir si elles y ont consenti : ces réflexions, ces examens réveillent ordinairement les tentations qui n'étaient qu'endormies, et suscitent même souvent aux âmes timides des scrupules qui les plongent dans de grands tourments. Elles doivent donc s'en rapporter à leur père spirituel et le croire ferme-

(1) Domo interior.

ment, lorsqu'il leur dit qu'elles n'ont pas péché mortellement.

158. 4me *avert*. Le combat varie selon les différentes espèces de tentations. L'homme, attaqué par des vices pénibles, désagréables, tels que l'impatience, la colère, l'indignation, l'envie, le ressentiment, l'antipathie, peut aller au-devant de ces tentations pour les vaincre, parce qu'elles ne proviennent pas des passions auxquelles notre nature s'attache volontiers, car elles font plutôt souffrir que jouir. Si le pénitent est d'une vertu solide, il peut traiter avec des personnes sévères, désagréables, grossières, qui sont pour lui un objet d'aversion; converser avec ceux qui le tourmentent par des mots piquants, par des actions désobligeantes, etc. Quant aux tentations qui portent aux péchés de la chair, à l'intempérance dans la nourriture et la boisson, aux conversations licencieuses surtout avec des personnes de sexe différent, à la jouissance des récréations mondaines et à d'autres plaisirs de ce genre, il les faut toujours fuir, parce qu'elles sont très-attrayantes et qu'en les poursuivant pour les vaincre, on s'expose ordinairement au danger de se laisser entraîner par elles dans le péché. C'est de ce vice que l'Esprit-Saint a dit: *Celui qui aime le péril y périra* (1). Et saint Jean Chrysostome: *Prions pour que nous ne soyons pas assaillis par les tentations, car nous ne devons point les rechercher*. Dans la lutte contre ces tentations, ce sont ceux qui fuient, et ceux-là seuls qui remportent la victoire. Que les personnes portées aux vices qui plaisent, soit par leur nature, soit par les instigations du démon, ne se fient pas à leurs propres forces, qu'elles s'empressent de fuir les occasions. Agir autrement, ce serait montrer non un grand courage, mais une grande témérité.

(1) Eccli c. 3. v. 27.

159. 5me *avert.* Le directeur doit être attentif et circonspect surtout quand il s'agit de discerner les tentations que le démon cache sous l'apparence de quelque bien ; elles sont les plus dangereuses, parce qu'elles sont les plus difficiles à reconnaître. *L'esprit malin est plus à craindre, lorsqu'il trompe que quand il attaque de vive force*, dit saint Augustin (1). Transformé en ange de lumière, il propose aux personnes pieuses des actions bonnes, saintes en elles-mêmes; si elles suivent ses conseils, il les porte à des entreprises dangereuses, nuisibles ; puis les fait tomber dans des fautes évidentes, dans l'abîme, sans qu'elles s'en aperçoivent. Le devoir du directeur, la principale partie de sa charge consiste à découvrir ces fraudes, à reconnaître le démon lorsqu'il se cache sous l'apparence de la piété ; à rendre ses pénitents attentifs, afin qu'ils puissent éviter ces piéges; à surveiller ces tentations avec une grande sollicitude, car le démon compte un nombre infini de stratagèmes dont il se sert pour séduire les pauvres âmes. Il insinuera, par exemple, dans le cœur d'un prêtre, un vif désir de conduire une personne du sexe à une sublime perfection. Au commencement, il lui inspirera des affections toutes spirituelles envers sa pénitente ; puis il fera en sorte qu'une confiance réciproque naisse dans leurs cœurs, que cette confiance se change en liberté, que cette liberté dégénère en licence de paroles affectueuses; que cette licence passe des paroles aux actions ; il obtiendra ainsi peu à peu que celui qui était le directeur devienne le séducteur de cette malheureuse âme. Il excitera dans le cœur d'un religieux ou d'une religieuse un grand zèle pour une observance particulière, tellement qu'au lieu de s'appliquer uniquement à son avancement spirituel, il ira

(1) In Psal. 39.

explorer les défauts d'autrui, pour répandre ensuite dans tout le couvent des lamentations, des médisances, des plaintes, sans produire d'autres fruits que des inquiétudes pour lui-même et des sujets de querelles, d'afflictions, de discordes pour toute la communauté. Mais je m'arrête, car il est impossible de compter le nombre des machinations artificieuses par lesquelles le démon trompe les âmes, sous l'apparence du bien. Pour découvrir les ruses du démon, le directeur doit recourir à deux moyens : premièrement, demander sans cesse au Seigneur les lumières dont il a besoin ; secondement, étudier et connaître les caractères, les marques distinctives propres à l'esprit de Dieu et à celui des démons. Au moyen de ces marques il reconnaîtra si tel sentiment pieux est excité par le Seigneur pour le salut et l'avancement spirituel du pénitent, ou par l'ennemi du salut pour la perte éternelle des âmes.

160. 6me *avert.* Il est des directeurs qui attribuent tous les péchés aux inclinations perverses de la nature, s'imaginant que les démons restent oisifs et ne s'occupent pas de nous. Cette idée est aussi nuisible que fausse. Elle est fausse, puisque l'Écriture-Sainte dit : *Le démon, votre ennemi, tourne autour de vous, comme un lion rugissant cherchant quelqu'un qu'il puisse dévorer* (1). Les passions se meuvent sans doute naturellement; mais il est vrai aussi que l'esprit malin, observant leur rébellion, vient ordinairement pour les exciter avec plus de véhémence. C'est ainsi que la plupart des péchés, surtout ceux que commettent les personnes pieuses, ne se commettent pas sans le concours du démon. Cette idée est nuisible : car si l'homme se persuadait bien que l'ennemi de son salut est toujours à ses côtés, pour lui suggérer

(1) Petr. 5, 8.

tantôt une mauvaise pensée, tantôt une affection perverse, il se tiendrait toujours prêt à le combattre, il veillerait sans cesse à sa défense, et recourrait à Dieu plus souvent et avec plus de confiance. Ces suggestions cependant ont lieu dans le plus grand nombre des cas. Il est donc très-utile qu'on sache que les tentati ons intérieures proviennent ordinairement de l'esprit malin, et qu'on connaisse l'ennemi redoutable qu'on a à combattre.

161. 7me *avert.* Le directeur veillera à ce que, dans les moments de tentation, les pénitents n'omettent jamais leurs oraisons, ni leurs pénitences, ni leurs mortifications accoutumées, ni la fréquentation des sacrements ; il les portera au contraire à les multiplier. En effet, c'est alors qu'ils ont le plus besoin de force et de courage. Il les préviendra aussi que quand ils sont assaillis par la tentation, ils doivent s'abstenir de toute résolution nouvelle et surtout de vœux qui obligent en conscience; parce que dans ces combats l'âme est agitée par le démon; de sorte qu'il lui est difficile de reconnaître si les mouvements qu'elle ressent, proviennent du bon ou du mauvais esprit, et, par conséquent, de prendre une détermination prudente. Il vaut donc mieux différer ces résolutions, pour les examiner plus mûrement lorsque le calme et la tranquillité seront revenus.

ARTICLE XI.

Obstacles que les scrupules apportent à la perfection.

CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Définition du scrupule. Différence entre le scrupule et le doute raisonnable; entre le scrupule et le remords. 162. — Première cause des scrupules, le tempérament. Dans ces scrupules il faut éviter l'oisiveté et l'isolement. Ces scrupules sont difficiles à guérir, parce qu'il est impossible de changer la nature. 163. — Deuxième cause des scrupules, le démon. Pourquoi le démon inspire-t-il des scrupules? 164. — Caractère de ces scrupules. 165. — Troisième cause des scrupules, Dieu. Comment? Exemples de quelques saints. Pourquoi Dieu éprouve-t-il les âmes par les scrupules? 1°, pour les purifier des péchés passés; 2°, pour leur inspirer une horreur plus vive du péché et des occasions; 3°, pour les rendre humbles; 4°, pour leur faire pratiquer excellemment plusieurs vertus. Caractère de ces scrupules. 166. — Comment on peut reconnaître que quelqu'un est scrupuleux. 167.

162. Les gens du monde, peu instruits des choses spirituelles, font consister le scrupule dans une conscience délicate qui a le péché en horreur et l'évite avec le plus grand soin; ils appellent scrupuleuses les personnes qui s'abstiennent de certaines fautes qu'ils commettent sans gêne, qui fuient certains dangers auxquels ils s'exposent avec témérité. C'est une erreur; le scrupule consiste dans une appréhension mal fondée, pleine d'inquiétudes, de la culpabilité d'une ac-

tion qui, en réalité, n'est point péché. Comment le scrupule devient-il un obstacle à la perfection? Voici comment : le scrupuleux, frappé d'une crainte mal fondée, par quelques vaines apparences de péché dans telle ou telle action honnête et permise, s'épouvante, se livre aux inquiétudes les plus vives; et, dans cet abattement intérieur, refuse d'obéir à l'arbitre qui dirige sa conscience, de suivre les conseils des hommes éclairés. Ainsi, en fuyant une faute apparente, il court le danger de tomber dans de véritables péchés et de se précipiter même dans l'abîme de la damnation, si son mal spirituel s'accroît considérablement. D'après cela, il est facile de voir la différence qui existe entre le doute et le scrupule. Le doute peut être raisonnable; le scrupule ne l'est pas et ne saurait jamais l'être. Le doute est la suspension de l'intelligence qui, entre deux extrêmes, offrant tous deux des raisons de probabilité, ne se prononce pour aucun et suspend son jugement; le scrupule, n'agissant pas d'après des raisons, mais d'après des apparences, des motifs légers, ne laisse point l'intelligence en suspens, et porte l'âme à croire qu'il y a péché mortel là où il n'y a pas même le moindre péché. Le scrupule occasionne des craintes, des inquiétudes, ce qui n'arrive pas dans le doute raisonnable. Le remords est aussi une agitation de la conscience, mais d'une conscience éclairée qui reproche des fautes clairement reconnues dans leur degré réel de gravité. Le remords exclut tout doute sur l'existence du péché commis. Le scrupule croit et ne croit pas à la gravité de la faute, et il torture autant avant que l'âme agisse qu'après qu'elle a agi. Le scrupule obscurcit la conscience, le remords l'éclaire ou plutôt il en est la voix manifeste.

163. Quelles sont les causes qui produisent les scrupules? Ils proviennent quelquefois de la nature : les tempéraments

lymphatiques, froids et mélancoliques sont enclins aux scrupules. Comment? la mélancolie porte à la crainte et à l'abattement; les personnes qui sont sujettes à cet affection, s'effraient à la moindre appréhension du péché, lors même qu'elle est mal fondée. Or comme cette frayeur augmente, exagère la crainte du péché, et que ces caractères tristes sont ordinairement opiniâtres dans leur manière de voir, ces appréhensions mal fondées s'enracinent en elles, puis, l'imagination s'en mêlant, elles aperçoivent partout le péché; de là elles perdent entièrement la paix, elles se voient réduites à vivre dans un continuel tourment, dans de perpétuelles anxiétés. En cet état, si elles s'adonnent immodérément aux jeûnes, aux veilles, à l'usage de la discipline et des cilices, elles affaibliront tellement leur corps et leur cerveau, par l'épuisement de leurs forces vitales, qu'elles ne sauront plus discerner entre le bien et le mal, et verront les fautes les plus graves, là où il n'y a pas même l'ombre de péché. Leur mal empirerait encore, si elles se retiraient dans la solitude; l'oisiveté, le repos entretiennent d'une manière effrayante ces inquiétudes, ces scrupules. Qu'à tout cela viennent encore s'ajouter l'ignorance, que cette âme aveuglée converse avec des personnes d'une conscience étroite, elle se verra bientôt accablée d'imaginations tellement absurdes que, si elle ne perd pas la tête, elle causera du moins beaucoup d'inquiétude à son directeur. Ainsi nous pouvons conclure que la première cause des scrupules provient d'une nature mélancolique, et méticuleuse. Il est difficile de guérir les scrupules qui naissent de cette cause : l'homme ne pouvant changer de tempérament, conserve toujours en lui le principe vicieux de cette maladie spirituelle, de ces imaginations déraisonnables, de ces craintes.

164. La seconde cause des scrupules, c'est le démon. Le

propre de cet ennemi astucieux, est d'élargir la conscience des pécheurs par une confiance présomptueuse dans la divine miséricorde, et de resserrer celle des bons par une crainte excessive. Il s'empare de leur imagination et la remplit d'idées chimériques; il y suscite des appréhensions de péché, vaines mais capables d'inspirer les plus grandes craintes; il excite dans leur appétit sensitif des humeurs qui les disposent à l'abattement de l'esprit, aux plus cruelles angoisses. Dans cette confusion leur esprit est couvert de nuages; elles sont agitées d'affections turbulentes; elles ne sont plus maîtresses de leurs facultés. En les affligeant de cette sorte, le démon se propose de leur rendre l'oraison pénible, l'usage des sacrements odieux, le joug du Seigneur insupportable; son but est de les faire tomber dans la défiance et, s'il le peut, même dans le désespoir; enfin de leur faire abandonner peu à peu la bonne voie, commettre de véritables péchés, afin qu'elles se jettent dans la licence, dans la damnation.

165. Différents indices font distinguer les scrupules que le démon suggère d'avec ceux que produit la nature. Les scrupules qui viennent du démon, sont ordinairement joints à un aveuglement particulier de l'intelligence, à une continuelle inquiétude, à une grande amertume, et bientôt après, à la défiance, à la tiédeur et au refroidissement de la charité. L'âme se représente alors qu'elle est abandonnée de Dieu, qu'elle n'a plus aucune paix à espérer, aucun espoir de guérison. Bien que les démons portent sans cesse l'âme au relâchement, ils ne procèdent pas toujours par la même voie : tantôt ils la poussent, tantôt ils la retardent, quelquefois même ils disparaissent entièrement; selon que Dieu lâche ou retire la chaîne du tentateur. Les scrupules qui proviennent de la nature, suivent constamment le même ordre,

parce qu'ils opèrent constamment d'après leurs instincts naturels. En effet les personnes qui sont naturellement scrupuleuses, agissent presque toujours dans la crainte et dans le trouble. Relisez ce que nous en avons dit au numéro 165.

166. La troisième cause des scrupules a son principe dans la volonté de Dieu qui les produit non positivement, comme s'il pouvait engendrer l'erreur ou de fausses opinions dans les âmes, mais négativement, en tant qu'il retranche à ces âmes la lumière dont elles ont besoin pour discerner ce qui est péché de ce qui ne l'est pas. C'est ainsi que plusieurs saints ont été violemment tourmentés par ces vaines imaginations. Saint Bonaventure, cédant à une trop grande crainte que lui inspiraient ses scrupules, laissa quelquefois passer plusieurs jours sans approcher des saints autels (1). Saint Ignace de Loyola fut cruellement affligé par des agitations et par des troubles intérieurs ; il résolut de ne prendre aucune nourriture, jusqu'à ce que le Seigneur le délivrât de cette affreuse tempête. Il passa huit jours entiers, sans goûter une seule miette de pain, ni même une goutte d'eau ; mais il se remit à manger et à boire, lorsque son directeur l'eut averti de recourir à d'autres moyens plus modérés. Au commencement de sa conversion, saint Augustin fut en proie au supplice des scrupules, par rapport à l'usage de la nourriture et de la boisson. La jouissance naturelle qu'on éprouve par instinct, en mangeant et en buvant, le mettait dans un état continuel de perplexité, comme il le dit lui-même dans ses confessions : *Je ne crains pas l'immondicité des plaisirs obscènes, mais le vice de la sensualité... Exposé à ses tentations, je dois combattre tous les jours contre la concupiscence du manger et du boire* (2). En permettant que

(1) Chron. P. 1, l. 3. c. 39. — (2) L. 10, c. 31.

les âmes soient tourmentées par les scrupules, Dieu se propose plusieurs fins différentes : 1°, de les purifier de leurs fautes passées ; car il est juste que les personnes, qui se convertissent, compensent par une crainte pénible, excessive, la trop grande licence qu'elles ont accordée à leur corps, à leur intelligence et à leur volonté ; 2°, d'affermir les âmes dans une juste horreur du véritable péché, par une crainte pénétrante des fautes qui ne sont qu'apparentes. Celui qui tremble, dès qu'il aperçoit seulement l'ombre d'une faute, sera bien plus effrayé quand il verra le péché dans toute sa laideur. 3° Le Seigneur par là veut que l'âme s'abaisse et devienne humble en conservant une basse opinion d'elle-même. Ceux qui sont doués d'une grande pénétration d'esprit, ne sont jamais plus humiliés que quand ils se voient toujours, comme des enfants, empêchés par des riens, et qu'ils ne peuvent s'en délivrer; ils reconnaissent alors leur grande misère et en conçoivent de profonds sentiments d'humilité, de défiance d'eux-mêmes et de confiance en Dieu. 4° Dieu permet les scrupules, afin que les âmes apprennent à pratiquer l'obéissance, l'abnégation de leur jugement propre, la patience et les autres vertus. Comment? Par la raison que pour persévérer dans la bonne voie et faire des progrès dans la perfection, parmi ces tribulations intérieures, on doit suivre aveuglément les conseils d'un directeur, supporter patiemment les angoisses qu'occasionnent ces scrupules, et se faire une grande violence à soi-même pour obéir et ne se laisser point abattre. Les scrupules proviennent d'une permission toute particulière de Dieu, quand ils produisent d'heureux effets. Le Seigneur éprouve ainsi les âmes, mais pour les amender, et il leur envoie toujours, dans l'épreuve, le secours extraordinaire dont elles ont besoin. Cela est si vrai que, au milieu de ces épreuves et sans qu'elles s'en

aperçoivent, elles s'avancent pourtant vers la perfection chrétienne ; elles s'éloignent toujours de plus en plus du péché, elles évitent les occasions avec plus d'horreur, elles s'appliquent avec plus de soin à leur avancement, elles sont plus obéissantes, elles sont plus constantes dans l'oraison et plus fidèles que les autres scrupuleux dans la pratique des vertus. Ces scrupules ne sont pas perpétuels, dit le Psalmiste. *Dieu n'éprouve pas toujours le juste* (1). Lorsqu'ils ont produit dans l'âme l'effet voulu, qu'ils l'ont purgée de ses souillures et fortifiée dans l'exercice des vertus, Dieu les calme aussitôt et les apaise insensiblement, l'âme recouvre enfin une parfaite tranquillité.

167. On reconnaît que quelqu'un est scrupuleux, 1° lorsqu'il se laisse aller au doute, à la crainte, pour des raisons frivoles ou sans aucun motif, 2° quand il est inconstant dans ses doutes, dans ses craintes, changeant d'opinion pour quelque légère apparence, considérant comme illicite ce qu'il croyait d'abord permis, et regardant ensuite comme licite ce qui peu auparavant lui paraissait défendu, 3° s'il éprouve des inquiétudes, du trouble dans ses doutes. Les remords qui viennent de Dieu agitent sans doute le cœur, mais ils l'éclairent ne le jettent point dans les anxiétes, ne lui occasionnent aucune incertitude. Il n'y a donc que les scrupules qui puissent causer des troubles si inquiétants. 4° Lorsqu'il est opiniâtre dans sa manière de voir, qu'il ne veut pas s'en rapporter au sentiment d'hommes éclairés, pas même à celui de son confesseur, et qu'après les avoir tous consultés il préfère suivre son opinion. 5° Quand, interrogé sur les actions au sujet desquelles il a des doutes, il répond qu'il n'y voit aucun péché, et que néanmoins il craint, il refuse même de les faire.

(1) Ps. 53. v. 23.

CHAPITRE II.

Sommaire. — Comment les scrupules sont un empêchement à la perfection. Ils rendent stériles les moyens de perfection : 1° l'oraison. 168.—2° Les sacrements ; 3° la lecture; 4° la parole de Dieu. 169.— Ils rendent difficile la pratique des vertus, parce qu'ils affaiblissent et finissent par anéantir l'espérance. Exemples d'affreux désespoirs. Autres conséquences : le relâchement, la perte de la santé et de la raison ou l'impossibilité d'accomplir les devoirs même ordinaires du chrétien. 170. — Comment les scrupules sont à la fois un moyen de perfection et un obstacle à la perfection. Il n'est pas permi d'entretenir des scrupules. 171.

168. Les scrupules apportent un très-grand obstacle et causent de très-graves dommages à la perfection, parce qu'ils rendent stériles les moyens de perfection les plus féconds. Commençons par l'oraison comme moyens de perfection; nous y avons montré qu'elle répand dans nos âmes la lumière céleste qui nous fait connaître la souveraine amabilité de Dieu et nous embrase de son amour; qu'elle nous découvre le prix des vertus, et nous porte à les désirer et à les pratiquer ; qu'elle nous apprend encore à mortifier les vices et nous empêche de les contracter ; qu'*il n'y a rien qui fasse croître autant dans la vertu*, comme dit saint Jean Chrysostome, *que la prière où l'on converse*, *où l'on s'entretient avec Dieu* (1). Or, les scrupules dessèchent cette racine si féconde de toute sorte de biens spirituels. Et la raison en est évidente : Dieu ne répand ses lumières que dans les âmes sereines, il ne fait sentir les impulsions de sa grâce qu'aux cœurs paisibles, selon cette parole : *Sa demeure est dans la*

(1) In Psal. 7.

paix. Certes, telles ne sont pas les âmes scrupuleuses dans lesquelles règnent les ténèbres et le trouble. D'où il résulte que ces âmes si peu aptes à l'oraison, sont incapables de faire aucun progrès dans la vertu et dans la perfection chrétienne.

169. Les scrupules empêchent les sacrements de produire leurs fruits, et les autres moyens de perfection de procurer l'avancement spirituel. Les sacrements sont les sources, les canaux par lesquels la grâce divine s'écoule dans nos âmes, et les rend fertiles en œuvres saintes. Les scrupules épuisent, dessèchent ces sources, ces canaux sacrés; il arrive même qu'ils en tarissent toute la fécondité. En effet, lorsque les scrupuleux s'approchent du sacrement de pénitence pour purifier leurs consciences, ils se laissent accabler de tous côtés par la crainte, soit au sujet de leurs dispositions actuelles, soit par rapport à leurs péchés passés. Quand ils doivent recevoir le pain des anges, ils ne se présentent à la sainte table que tremblants, agités par leurs pensées absurdes. Ainsi ils ne peuvent recevoir la plénitude de grâce que ces divins sacrements confèrent aux âmes sereines et calmes. Soit qu'ils entendent la parole divine, soit qu'ils la lisent, soit qu'ils la reçoivent de leurs pères spirituels dans des entretiens privés, ils y mêlent toujours la zizanie de leurs raisonnements captieux, qui l'étouffe et la rend infructueuse. Ou ils n'emploient pas les moyens nécessaires pour parvenir à la perfection, sans cesse occupés à lutter contre les fantômes de leurs scrupules, ou, s'ils les emploient, ils les rendent également inutiles par le trouble de leurs imaginations absurdes. Quel avancement dans la perfection, quels progrès dans la vertu peuvent-ils donc espérer?

170. Les scrupules rendent très-difficile la pratique des

vertus chrétiennes. Comment ? En ce que les malheureux qui en sont atteints, perdent la vertu d'espérance, ou du moins l'affaiblissent tellement en eux qu'elle ne peut plus leur communiquer l'énergie nécessaire à l'exercice des vertus. On le sait, c'est l'espérance qui donne à nos âmes le zèle, le courage, la force dont elles ont besoin pour tendre à la perfection : *Ceux qui espèrent dans le Seigneur changeront*, recevront la force; *ils prendront des ailes comme l'aigle, ils courront et ne se fatigueront pas, ils marcheront et ne s'affaibliront point* (1). Si l'espérance s'évanouit, l'énergie, le courage, les forces disparaissent avec elle, et l'homme reste consterné, abattu, incapable de mouvement. Observez les scrupuleux : ils sont toujours timides, pusillanimes, sombres, mélancoliques, en proie à la désolation, à la défiance et à l'abattement de l'esprit, disposition funeste qui rend l'âme inhabile à l'exercice de toutes les vertus. Ce n'est pas tout. Plus les scrupules acquièrent de forces, plus l'espérance s'affaiblit ; ils arrivent même à cet excès qu'ils finissent par la détruire, et par plonger l'âme dans le désespoir. *Les scrupules*, dit saint Bernard, *engendrent la pusillanimité, la pusillanimité produit le trouble, et le trouble enfante le désespoir qui détruit tout* (2). J'ai connu un homme que les scrupules avaient jeté dans un désespoir si horrible, qu'il prit un couteau et se fit plusieurs blessures à la poitrine. J'en ai connu un autre qui, pour la même cause, se déchargea un coup de fusil dans la bouche et tomba raide mort. Ces faits sont terribles, mais ne sont heureusement pas fréquents ; parlons de ce qui arrive ordinairement. Quand les scrupules parviennent jusqu'à l'excès, ils produisent nécessairement un de ces deux effets : ou la personne

(1) Isaïæ. l. 40. v. 31. — (2) Epist. 22. abb. S. Nic. de Remis.

qu'ils affligent, ne pouvant plus résister à un si cruel tourment, se livrera au plus grand relâchement ; ou, si elle se fait violence pour les supporter, elle s'affaiblira considérablement le cerveau. La nature humaine ne peut résister à une crainte excessive et continuelle ; elle se voit alors réduite à secouer le joug qui l'opprime, et à se précipiter de l'extrême rigueur dans une tiédeur déplorable, quelquefois même dans la dernière licence. Si, doué d'un tempérament robuste, on persiste à se faire violence, on perdra certainement l'usage de la raison ; car une si continuelle tension d'esprit, une si fréquente application à des idées absurdes, tant d'efforts, tant de fatigues de l'intelligence et de l'imagination, affaiblissent insensiblement les organes du cerveau et altèrent peu à peu la raison. De plus, ces craintes, ces inquiétudes, ces agitations continuelles minent, détruisent la santé ; et l'affaiblissement de la santé concourt à vicier les organes du cerveau, à troubler la raison. Pour n'avoir pas su résister aux scrupules, plusieurs se sont rendus incapables de réciter l'office divin, de célébrer la sainte messe, de recevoir les sacrements, même d'user raisonnablement de leur liberté, et se sont vus, pour cette raison, relégués dans des maisons de santé. Que s'ils n'en viennent pas à de si déplorables résultats, leur fragile nature succombe néanmoins à tant d'agitations et d'importunités intérieures. Ainsi, quand les scrupules n'enlèvent pas l'usage de la raison, ils ruinent du moins la santé. Il n'y a rien qui, plus que les scrupules, empêche l'avancement spirituel des âmes et leur progrès dans la perfection ; puisqu'ils parviennent quelquefois à les rendre sinon entièrement incapables de tendre à la perfection, du moins peu susceptibles d'avancement.

171. Dieu permet que nous soyons livrés aux scrupules,

comme il permet que nous soyons livrés à la tentation, et c'est ainsi qu'il est vrai de dire que les tentations et les scrupules sont tout à la fois des moyens de perfection et des obstacles à la perfection. Les tentations dont on triomphe, les scrupules que l'on écarte, aident à la perfection; les tentations qui, bien que repoussées, nous abattent et nous découragent, les scrupules que l'on entretient, éloignent de la perfection. Ainsi, de même qu'on ne doit point désirer les tentations et moins encore s'y complaire, de même il ne faut ni désirer les scrupules, ni les entretenir. On est donc obligé de combattre les scrupules, d'employer les moyens de les dissiper, de s'en guérir.

CHAPITRE III.

Sommaire. — Moyens de bannir les scrupules. Premier moyen, l'oraison. Pourquoi? parce que de Dieu seul provient la guérison des scrupules. 172. — Deuxième moyen, obéissance ponctuelle aux prescriptions du directeur. On ne sera jamais condamné pour avoir obéi. Exemple de Ste-Thérèse. Les scrupuleux ne doivent point craindre que leur confesseur se trompe. Exemple de St-Ignace. Ni raisonner sur le mérite de leur confesseur. 173. — Deuxième objection des scrupuleux : je ne suis point scrupuleux. 174. — Troisième objection : je ne me suis pas assez fait connaître. Quel soin faut-il pour faire l'exposé de l'état de son âme? 175. Troisième moyen : Ramener l'espérance, moyens et motifs. 176. — Précaution à recommander aux scrupuleux : 1°, fuir l'oisiveté; 2°, la société des personnes d'une conscience étroite; 3°, ne parler de leurs scrupules qu'à leur directeur; 4°, ne point raisonner avec leurs scrupules; 5°, prendre exemple sur les personnes d'une conscience droite; 6°, suivre les opinions les plus modérées, mais d'une probabilité bien assurée. 177.

172. L'oraison est le premier remède à opposer aux scrupules. Si l'oraison est le remède que nous proposons pour

tous les maux, et en vérité, elle est pour tous un remède efficace, mais elle l'est tout particulièrement pour les scrupules. Pourquoi? parce que de Dieu seul provient la guérison de cette grave maladie spirituelle. Comment? La première cause des scrupules, c'est le défaut de lumière, c'est une obscurité profonde qui laisse l'âme incapable de distinguer pour ainsi dire entre le bien et le mal, entre une faute grave et une faute légère, entre une action licite et une action illicite. Or il n'y a que Dieu qui puisse nous éclairer de cette lumière. Daigne-t-il nous l'envoyer par ses paroles ou par ses inspirations, cette divine clarté descend, se répand dans nos âmes; la retire-t-il, nous restons plongés dans l'obscurité. Le scrupuleux doit donc demander à Dieu cette lumière, afin que les ténèbres de son esprit étant dissipées, il puisse, sans trouble, sans inquiétude, distinguer ce qui est péché de ce qui ne l'est pas. Qu'il reconnaisse son aveuglement devant Dieu, avec humilité d'esprit; à l'exemple de cet aveugle de l'Evangile, qu'il crie sans cesse : *Seigneur, faites que je voie*, afin que je puisse discerner ce qui est mal de ce qui ne l'est pas, et vous servir plus exactement dans la paix intérieure, dans la tranquillité de mon âme. C'est surtout dans le moment où les ténèbres se répandent plus épaisses sur son esprit, où les angoisses serrent, oppressent plus étroitement son cœur; quand il sent les approches de la tempête, qu'il doit prier, qu'il doit crier comme St.-Pierre : *Seigneur! sauvez-moi.* (1)

173. Le second moyen pour guérir des scrupules, c'est l'obéissance ponctuelle aux prescriptions du directeur. Tous les théologiens, tous les maîtres de la vie spirituelle s'accordent unanimement à regarder cette manière de se délivrer

(1) S. Matt. c. 14. v. 30.

des scrupules comme la plus efficace. Ainsi le scrupuleux doit bien se persuader de cette vérité : on ne peut pécher, en agissant d'après les ordres ou les conseils de son père spirituel, puisque Jésus-Christ lui-même a dit aux directeurs, dans la personne des apôtres : *Celui qui vous écoute, m'écoute*; (1) c'est-à-dire celui qui vous obéit, se conforme par là même à ma très-sainte volonté. En outre, pour éloigner toute vaine crainte, que le scrupuleux se rappelle toujours que ses actions sont justifiées aux yeux de Dieu, et que, quand il se présentera devant le souverain Juge, il pourra lui dire : Seigneur, j'ai fait cet acte et j'ai omis celui-là, pour obéir à ceux que vous avez chargés de me gouverner en votre Nom. Dieu ne condamnera pas sa conduite, car il ne peut se contredire lui-même ni punir les hommes, quand ils remplissent les ordres des ministres auxquels il leur a commandé d'obéir. L'exemple de Ste-Thérèse est bien propre à les confirmer dans cette persuasion et dans l'obéissance à leur directeur. Sainte Thérèse fut pendant quelque temps fortement éprouvée par ses confesseurs qui, ne pouvant se former une juste idée de son esprit, considéraient comme des illusions du démon les grâces extraordinaires dont le Seigneur la comblait. (2) Il y en eut même plusieurs qui exigèrent d'elle que, quand le divin Sauveur ou quelque esprit bienheureux lui apparaîtrait de nouveau, elle le repoussât par des signes de croix, par des mépris et des humiliations. Néanmoins, lorsqu'elle s'appliquait à l'oraison, son aimable Jésus venait également la consoler par sa présence. Ste-Thérèse, afin d'obéir à son directeur, s'efforçait de l'éloigner en faisant des signes de croix et en lui donnant des marques de déplaisir. Cependant la lumière de Dieu lui

(1) S. Lucæ c. 10 v. 15. — (2) In Vita c. 29.

montrait évidemment qu'il n'y avait aucune illusion dans ces apparitions et elle ne pouvait plus douter que son divin Époux ne fût alors présent ; elle lui demandait humblement pardon de ces actes, lui disant qu'elle agissait ainsi, pour obéir à ceux qu'il avait lui-même établis ministres de son Église. Une telle conduite frappera sans doute d'étonnement le scrupuleux, qui ne saura pas comprendre comment la sainte a pu se conformer à un tel ordre ; comment Jésus-Christ a pu se laisser traiter avec tant d'inconvenance, il croira qu'il s'est éloigné d'elle plein d'indignation : mais non, ce bon Sauveur, la regardant avec bienveillance, approuva sa manière d'agir, en lui disant qu'elle avait bien fait d'obéir, et la combla de consolations. Les scrupuleux craignent que leur confesseur ne se trompe. Pourquoi le craignent-ils, puisque Jésus-Christ lui-même ne s'offense pas des affronts qu'il reçoit, lorsqu'on ne le traite ainsi que pour obéir à ceux qui tiennent sa place ? Pourrait-il se faire que la sainte obéissance qui est pour tous une voie sûre de salut, devînt pour les scrupuleux le chemin de la perdition ? Impossible. Qu'ils s'efforcent donc de mettre un terme à cette opiniâtreté, à cette détestable obstination, et prennent la résolution d'obéir ponctuellement, quels que soient les remords, la crainte, les appréhensions qui leur persuadent le contraire. S'ils ne se proposent pas sérieusement d'obéir, jamais ils ne se délivreront de cette cruelle maladie. Au contraire, si appuyés sur la sainte obéissance, ils se laissent gouverner, ils délivreront aisément leur esprit des pénibles perplexités, des perturbations importunes qui le tourmentent : *Ils se guériront facilement*, dit Pierre de Blois, *s'ils veulent suivre promptement et généreusement les conseils des sages plutôt que leur propre jugement.* (1) La raison en est que le scru-

(1) Parad. animæ c. 13.

puleux n'ayant pas le dictamen de la conscience droit, son intelligence obscurcie par les ténèbres ne pouvant pas discerner ce qu'il faut faire, quand une action excite ses scrupules, pour bien agir, il n'a pas d'autre moyen que d'acquiescer au jugement de son confesseur. Que fait un aveugle? L'aveugle, ne voyant pas où poser le pied avec assurance, se choisit un guide, et marche là où son guide le dirige. Le scrupuleux doit certainement se considérer comme un véritable aveugle, et se laisser conduire par la main. Qu'il consulte un directeur sage et prudent, pour s'éclairer de ses lumières et réformer les sentiments erronés de sa conscience, en se conformant à sa volonté, et qu'il marche ensuite dans le chemin que Dieu lui indiquera par son ministre.

C'est ce que fit saint Ignace : se voyant assailli par la tempête des scrupules, il se soumit à l'obéissance d'un directeur éclairé ; et bientôt il vit succéder à ses scrupules une paix inaltérable. Saint Antonin nous apprend qu'un disciple de saint Bernard fut si affligé de scrupules, qu'il n'osait même plus offrir le divin sacrifice. Il eut cependant le bon esprit de demander conseil à son vénérable maître qui, après l'avoir entendu, lui dit : Allez célébrer la sainte messe, je prends sur moi toute la responsabilité de cette action. Le religieux obéit à l'ordre de son supérieur, offrit à Dieu l'auguste sacrifice, et cet acte d'obéissance le guérit de toutes ses angoisses. Le scrupuleux dira-t-il : mon confesseur n'est pas saint Bernard ! mais il faut obéir au directeur, non parce qu'il est saint, mais parce qu'il tient la place de Dieu ; ce n'est pas sa sainteté qui nous assure que nous faisons la volonté du Seigneur en suivant ses conseils, mais l'ordre exprès que Jésus-Christ nous donne d'obéir à ses ministres, dans tout ce qu'ils nous commandent.

174. Singulière objection des scrupuleux pour se sous-

traire à l'obéissance : s'ils étaient scrupuleux, disent-ils, ils obéiraient au directeur qui les regarde comme tel, et qui les dirige en conséquence; mais ils ne le sont pas, on se trompe en disant que leurs doutes sont des scrupules, que leurs craintes sont vaines, que les objets de leurs doutes et de leurs craintes ne sont que des fautes apparentes, puisque ce sont de véritables péchés. A ce faux raisonnement je réponds : ceux qui sont affligés d'une maladie mentale, se croient aussi parfaitement sains d'esprit, et ils se plaignent du traitement qu'on leur fait subir. Ils sont précisément malades d'esprit, parce qu'ils ne s'en aperçoivent pas, car s'ils s'en apercevaient, ils cesseraient de l'être. Ainsi le scrupuleux n'est malade spirituellement, que parce qu'il ne se croit pas scrupuleux. S'il était convaincu de son état maladif; s'il était persuadé que ses doutes ainsi que ses craintes ne sont point fondés, il les dissiperait promptement et, de scrupuleuse qu'elle était, sa conscience deviendrait bientôt raisonnable, judicieuse. Ainsi quiconque se voit agité par l'inquiétude et traité de scrupuleux par son directeur, doit croire à ses paroles; car les théologiens enseignent que, en tout ce qui concerne la conscience, nous devons nous en rapporter à celui qui tient la place de Dieu. Personne ne peut décider, ni être un juge équitable dans sa propre cause; le scrupuleux ne peut certainement pas porter un bon jugement. Vouloir s'en rapporter à soi-même et non au directeur de sa conscience, en matière de scrupules, c'est un orgueil et une folie.

175. Le scrupuleux dit encore : j'obéirais à mon confesseur, si je m'étais assez fait connaître à lui, s'il m'avait bien compris; mais je ne me suis pas assez clairement expliqué, surtout par rapport à certaines circonstances. Le confesseur se trompe, mais par ma faute. A cela je réponds : quand il

s'agit d'exposer l'état de notre âme, nous ne sommes point obligés de faire une analyse minutieuse de tous ses mouvements, ce qui exigerait une recherche, une contention d'esprit, dont bien peu de personnes sont capables; il suffit d'y apporter les soins modérés et raisonnables qu'on a coutume de prendre, lorsqu'il s'agit de traiter une affaire importante. Que nous nous acquittions de ce devoir avec cette sollicitude, et Dieu n'en exige pas davantage. Nous devons croire alors que notre directeur nous comprend, et quand même il se méprendrait, nous ne nous tromperions jamais, en lui obéissant. — Mais, je n'ai pas mis tous ces soins en rendant compte de ma conscience. — Je réponds que s'il a dit tout ce qu'il savait et qu'il n'ait rien caché par malice, il ne doit plus avoir aucune inquiétude à ce sujet. Les théologiens enseignent qu'après avoir exposé tous ses doutes au ministre de Dieu, le scrupuleux doit croire qu'il a suffisamment consulté, qu'il s'est bien fait comprendre; et que par conséquent il ne lui reste plus qu'à obéir, sans plus écouter les raisonnements captieux qui se présentent à son esprit. Si donc les personnes scrupuleuses veulent guérir, qu'elles se conforment aux ordres du directeur, malgré leurs craintes.

176. Troisième moyen. Le scrupuleux doit ranimer en lui l'espérance, s'exciter vivement à la confiance en Dieu. Car, à mesure que l'espérance renaîtra, se fortifiera dans son âme, les scrupules s'affaibliront, les craintes, les inquiétudes diminueront d'intensité, l'imagination se calmera et son âme recouvrera la paix et le repos. A cette fin, qu'il considère Jésus-Christ non comme un exacteur rigide, mais comme un très-bon Père, et se rappelle cette pensée chaque fois qu'il récite l'oraison dominicale : *Notre Père qui êtes dans les cieux.* Il peut se l'imaginer, ainsi que Jérémie nous le représente, comme une tendre mère qui ne désire que de

nous consoler : *Je sais les pensées que j'ai sur vous, pensées de paix et non d'affliction, pour vous conduire au bonheur et vous donner la patience. Comme une mère caresse son enfant, ainsi je vous consolerai* (1). Qu'il voie, dans ce bon Sauveur, un avocat charitable qui, intercédant sans cesse en notre faveur auprès de son Père, sait toujours l'apaiser par ses prières et par la vertu de ses plaies sacrées. *Si quelqu'un a péché*, dit saint Jean, *qu'il espère en Jésus-Christ, son avocat auprès de Dieu le Père* (2). Qu'il se souvienne fréquemment de la bonté infinie; *puis-je vouloir la mort de l'impie*, dit-il par la bouche d'Ezéchiel, *ma volonté n'est-elle pas au contraire qu'il se convertisse et qu'il vive?* (3) Il se compare lui-même tantôt à un bon pasteur qui court après sa brebis égarée, tantôt à une personne affligée qui cherche avec sollicitude la drachme qu'elle a perdue; il nous assure ensuite qu'il est heureux, lorsqu'il retrouve le pécheur égaré, que le ciel même se livre à la joie. *Réjouissez-vous avec moi; car j'ai retrouvé la brebis, j'ai retrouvé la drachme que j'avais perdue* (4). Que les personnes scrupuleuses méditent souvent sur cette miséricorde dont *les traits sont au-dessus de toutes ses œuvres* (5). Qu'elles pensent constamment à la mansuétude du divin Rédempteur qui guérit l'oreille de Malchus au moment où celui-ci l'attaquait; à cette bonté infinie qui le faisait prier pour ses bourreaux, tandis que ceux-ci le crucifiaient avec tant de barbarie; à cette indulgence qu'il a montrée en promettant le paradis à un larron, en conférant la dignité pontificale à un parjure, en défendant une femme adultère contre ceux qui l'accusaient publiquement, en admettant une insigne pécheresse au nombre de ses filles chéries. Qu'elles aient toujours sous les yeux

(1) Jerem. c. 29. v. 11. et 12. — (2) S. Joan. c. 2. v. 1. — (3) Ezechiel. c. 18. v. 23. — (4) S. Lucæ. 29. c. 11. et 12. — (5) Psal. 111. v. 9.

ces promesses, tant de fois réitérées, par lesquelles ce bon Sauveur s'est engagé à nous exaucer, à nous protéger, à nous aider, à nous défendre aussi souvent que nous recourrons à lui avec une foi vive, avec une ferme confiance; sa charité est plus empressée de nous dispenser l'abondance de ces grâces, que nous de les recevoir. Qu'elles espèrent en Jésus-Christ, mais aussi qu'elles aiment Jésus-Christ, en considérant fréquemment sa grande bonté, son amour infini, les peines, les tourments et les opprobres qu'il a bien voulu endurer pour notre salut. Qu'elles réfléchissent à ces vérités dans leurs prières et dans leurs méditations; afin d'exciter dans leurs âmes une grande confiance. Il faut opposer aux maladies des remèdes contraires : or il n'y a rien qui soit plus diamétralement opposé aux scrupules que la douce rosée de l'espérance et de la sainte dilection.

177. Il est très-utile de recommander aux scrupuleux l'observation des points suivants : 1°, de fuir l'oisivité, c'est-à-dire de s'appliquer toujours à des occupations qui détournent leur esprit de l'objet de leurs scrupules, et qui demandent une certaine attention qui ne fatigue point trop la tête; 2°, d'éviter le commerce des personnes qui ont une conscience craintive, car la maladie du scrupule est contagieuse, on la contracte en fréquentant ceux qui en sont atteints, lorsqu'on y a soi-même des prédispositions. Par la même raison, il faut éviter de lire des ouvrages dont la régidité touche à l'excès; 3°, de ne parler de leurs scrupules qu'à leur seul directeur. Les scrupuleux ont coutume de courir de confesseur en confesseur, racontant successivement à chacun d'eux les mêmes histoires, sans pouvoir jamais se consoler, ni suivre les avis d'aucun d'eux, ni se décider à renoncer à leur propre jugement. On peut tout au plus permettre aux scrupuleux de

consulter, outre leur directeur, une personne éclairée, afin d'obtenir par là plus facilement une entière soumission. C'est le conseil que saint Augustin donnait à saint Paulin : *Permettez que je vous dise mon sentiment à ce sujet : conférez de vos doutes avec le charitable médecin de votre âme, soit que vous en ayez un dans le lieu que vous habitez, soit que vous alliez à Rome pendant le courant de l'année; et veuillez m'écrire ce que Dieu lui aura inspiré pour vous, ou plutôt ce qu'il vous aura fait connaître à tous deux dans vos conférences* (1). Les scrupuleux non-seulement ne se guérissent pas en cherchant ainsi des avis partout, mais ils augmentent encore leur mal, en excitant d'avantage leur imagination; 4°, de ne jamais raisonner ni discuter avec leurs scrupules. Agir autrement, c'est s'embarrasser d'avantage, c'est se tourmenter d'inquiétudes toujours plus vives. Il vaut mieux les mépriser. S'ils reviennent d'eux-mêmes pour tourmenter l'esprit, les supporter avec patience et les offrir à Dieu; 5°, de contracter l'habitude d'agir comme les hommes d'une conscience droite et délicate, suivant leurs exemples sans craindre aucun péché dans les actions qu'ils ne craignent pas de se permettre; car ce serait un insupportable orgueil que de penser que tous les autres agissent mal et que seul on agit bien; 6°, de suivre les opinions les plus modérées parmi celles dont la probabilité est appuyée sur de solides raisons, afin de calmer ainsi les inquiétudes excessives de la conscience par une raisonnable liberté.

(1) Epist. 250.

CHAPITRE IV.

Sommaire. — Moralité des actes des scrupuleux. Le scrupuleux ne pêche point en agissant contre sa conscience scrupuleuse : 1°, si son confesseur l'a averti d'agir ainsi ; 2°, s'il méprise ses vaines appréhensions. Il est même obligé d'agir contre sa conscience scrupuleuse, sous peine de se rendre coupable. 178. — Objections du scrupuleux : celui qui s'expose au péril, y périra. Dans le doute il faut prendre le parti le plus sûr. Le propre des saints est de se reconnaître coupables, sans avoir, en quelque sorte, péché. 179. — Le scrupuleux qui doute d'avoir donné son consentement à des actes intérieurs de péché, doit croire qu'il ne l'a point donné. Règles générales pour ces sortes de doutes chez les âmes pieuses. 180. — Le scrupuleux n'est pas tenu d'examiner sa conscience avec autant de sollicitude que celui qui a la conscience droite. 181.

178. Le scrupuleux ne pèche pas quand il agit contre sa conscience scrupuleuse, c'est-à-dire quoiqu'il appréhende, qu'il craigne que l'action qu'il fait ne soit péché, pourvu : 1°, qu'il ait été averti, par son confesseur ou par toute autre personne éclairée, qu'il peut agir ainsi ; 2°, pourvu qu'il méprise ces appréhensions, ces craintes comme étant mal fondées. C'est le sentiment commun de tous les théologiens. Et il n'est pas nécessaire que ce mépris soit exprimé formellement, il suffit qu'il soit virtuel, c'est-à-dire, que le scrupuleux agisse avec la ferme résolution prise une fois pour toutes, de mépriser ces vaines appréhensions. La raison en est que le scrupule n'est pas fondé sur des motifs assez solides pour causer des remords à une conscience droite, mais seulement sur des motifs apparents ; partant, agir contre les craintes qu'il excite, ce n'est pas agir contre la raison. Ainsi, une telle conduite n'est aucunement déraisonnable et l'on ne

peut, par conséquent, pas la regarder comme coupable. Il est même nécessaire d'agir ainsi, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen de se délivrer de ces folles craintes. Mais je vais plus loin et je dis, avec plusieurs théologiens, que les personnes scrupuleuses non-seulement peuvent, mais doivent même agir contre la répugnance de leurs scrupules, et que, si elles ne le font pas, elles pèchent contre la loi de Dieu : 1°, par orgueil, en refusant de se soumettre au jugement du directeur (1) ; 2°, en méprisant les ordres de leur père spirituel qui leur enjoint d'agir ainsi. Par là elles montrent qu'elles préfèrent leur jugement propre à la volonté divine, manifestée par la bouche du confesseur. 3°, par le grand préjudice qu'elles causent à leur âme, en la rendant incapable de faire aucun progrès dans la perfection. 4°, en nuisant notablement à leur santé. 5°, en posant un obstacle à l'exact et parfait accomplissement de leurs devoirs ordinaires, dont elles se rendent incapables par leurs inquiétudes. Ainsi lorsque le scrupuleux se présente au tribunal de la pénitence, il ne doit pas faire l'histoire de ses scrupules, mais s'accuser de ce qui est réellement péché. Qu'il dise : Mon père, je m'accuse d'avoir été indocile et opiniâtre, de vous avoir désobéi en ne méprisant pas les pensées que je savais être vaines et scrupuleuses, de les avoir étudiées longtemps pour les combattre, de m'y être attaché, de n'avoir point agi contre ces impulsions trompeuses, de m'y être laissé aller, en faisant ce que ma conscience erronée me demandait. Je m'accuse des inquiétudes que je me suis attirées par ma propre faute, du dommage que j'ai causé à mon esprit, à mon corps et à mes affaires temporelles. Voilà une confession vraie, sainte, profitable.

(1) Laym. Castrop. et alii in locis cit.

179. Mais mon père, je crains le péché et je ne veux pas m'y exposer, *car celui qui aime le danger y périra.* — Cette parole doit s'entendre des doutes bien fondés qui reposent sur de solides raisons, et non des scrupules qui ne reposent que sur de vaines imaginations. — Cependant, mon père, comme je me trouve dans de telles angoisses, j'aimerais de me rassurer, en suivant ce principe, *dans le doute il faut choisir le parti le plus sûr.* — Je laisse toute sa valeur à cet axiome qui, pour être bien compris, exigerait une longue discussion ; et je dis que pour vous le parti le plus sûr est de mépriser les scrupules, d'aller contre leurs impulsions et d'obéir au directeur. Celui qui agit autrement, n'est pas en bonne voie, et s'expose à de grands dangers, se nuit considérablement. — Mais, mon père, je n'agirais pas ainsi à l'article de la mort — et moi je prétends que, même alors, tout chrétien est obligé de résister aux scrupules, de les mépriser, s'il ne veut pas se laisser tromper par le démon dans cette dernière extrémité. — Mais, saint Grégoire dit : *Que le propre des bonnes âmes est de se reconnaître en quelque sorte coupables, bien quelles n'aient commis aucune faute.* (1) — Le saint ne parle pas ici des âmes imprudentes et scrupuleuses, mais des personnes paisibles, tranquilles, obéissantes et sereines qui, craignant d'offenser Dieu, procèdent avec précaution même lorsqu'elles font des actions qui ne sont pas mauvaises de leur nature ; des personnes pieuses qui, se regardant en général comme pécheresses et très-imparfaites, s'humilient profondément devant Dieu, bien qu'elles ne se reconnaissent coupables d'aucune faute notable dans toutes leurs actions. Si vous voulez être du nombre des âmes bonnes et ferventes, gardez-vous bien de fo-

(1) Regist. l. 12. Resp. 10. ad August.

menter vos scrupules, méprisez-les au contraire; et quand vous sentez plus violemment vos appréhensions, vos craintes, rappelez-vous alors les ordres de votre père spirituel pour vous y conformer.

180. Lorsque le scrupuleux est dans l'incertitude, par rapport au consentement qu'il pense avoir donné à quelques actes intérieurs, il doit toujours croire qu'il n'a pas commis de péché mortel, à moins qu'il ne se souvienne certainement d'y avoir consenti avec une entière advertance, et même, si son imagination est fortement attaquée, à moins qu'il ne puisse jurer qu'ayant remarqué la malice de ces pensées et de ces affections intérieures il s'y est arrêté, bien sciemment. Cette doctrine, est celle de plusieurs auteurs d'une grande autorité (1). La raison en est que si une âme qui craint excessivement le péché mortel, changeait de sentiment et embrassait sciemment ce dont elle avait auparavant une si profonde horreur, elle ne le ferait pas, sans remarquer avec certitude ce changement extraordinaire de sa volonté. Lors donc qu'elle ne le sait pas certainement et qu'elle craint seulement que cela soit, c'est une preuve évidente qu'elle n'y a point consenti, du moins pas avec une entière volonté. Voici, d'ailleurs, suivant les théologiens, les signes, d'après lesquels on peut reconnaître que, chez les personnes scrupuleuses ou d'une conscience très-délicate, le consentement n'a pas été parfait : 1°, *quand la personne qui doute si elle a consenti aux suggestions intérieures de la tentation, hait tellement le péché qu'elle aimerait mieux mourir que de commettre un péché mortel.* Une personne supposée telle ne peut moralement pas ne point s'apercevoir d'un consentement libre, pleinement volontaire et si opposé à ses dispositions ordi-

(1) Bonac. de pec. d. 2. qu. par. 3. n. 19. Scyr. In clavi Reg. l. 8. c. 7. n. 6. Herin. de pecc. d. 7. n. 41. Bosl. de pœnit. tap. 7. § 8. n. 101, et 107.

naires. 2°, *si dès qu'elle remarque ces mauvaises pensées, elle en a horreur et les rejette aussitôt.* En effet, cette prompte répulsion est une preuve évidente qu'elle ne s'en était pas d'abord assez aperçue, et que, par conséquent, elle n'a pas mis dans ses actes toute l'attention nécessaire pour constituer un péché mortel. 3°, *si lorsqu'elle remarque ces pensées mauvaises, elle les déteste et ne s'y laisse pas aller, lors même qu'aucun obstacle humain ne l'en empêche.* Cette résistance est un indice manifeste que sa volonté, abandonnée à elle-même, n'a rien de commun avec ces tentations. 4°, *quand elle doute si elle a consenti éveillée ou endormie, attentive à ce qu'elle faisait ou distraite à quelqu'autre chose.* Ce doute montrant que sa volonté était retenue en partie, c'est-à-dire, dépourvue d'un plein consentement ; car, si elle eût été libre, elle ne douterait pas si elle a consenti ou non. Tous ces signes et bien d'autres se manifestent surtout dans les scrupuleux dont la crainte, l'horreur du péché est si vive qu'ils le montrent par des actes extérieurs. Partant, s'ils ne se souviennent point d'avoir consenti intérieurement à ces actes, ils peuvent en toute sécurité et doivent même croire qu'ils n'y ont point consenti. Mais ils ne doivent point penser, comme ils le font souvent, qu'ils sont coupables de péché, parce que, malgré tous leurs efforts pour repousser les tentations, les émotions intérieures ne cessent pas aussitôt. L'appétit sensitif est soumis à l'imagination et non à la volonté ; or l'imagination n'obéit pas toujours promptement à la volonté qui voudrait l'empêcher de s'arrêter à des objets défendus et qui s'efforce, avec toute la diligence possible, de l'appliquer à des pensées honnêtes. Résumons la doctrine générale des théologiens sur cette matière : *Quand la personne, qui doute si elle s'est arrêtée à une tentation intérieure, a la conscience large et succombe souvent à ces sug-*

gestions, la présomption de culpabilité est contre elle ; de sorte qu'elle doit elle-même se juger coupable. Lorsqu'au contraire elle est d'une conscience tellement délicate qu'elle repousse habituellement toutes les pensées et affections mauvaises, la présomption est en sa faveur : ainsi elle doit ordinairement se regarder comme exempte d'un consentement entier et délibéré. Mais si la personne est scrupuleuse, il faut qu'elle croie avec certitude, moralement parlant, qu'elle n'a pas accordé un parfait consentement, ni commis de faute mortelle.

181. Le scrupuleux n'est pas tenu de s'examiner avec la même diligence que ceux qui ont la conscience droite; car pour lui s'examiner, c'est s'embarrasser dans un labyrinthe inextricable. S'il craint d'avoir consenti, qu'il ne cherche pas à connaître la marche que la tentation a suivie; mais qu'il voie seulement s'il est bien sûr de s'y être arrêté avec une pleine advertance. S'il ne trouve pas une telle certitude, il doit croire qu'il n'a pas commis de faute mortelle et se tranquilliser. Quant aux craintes qui le tourmentent au sujet de telle ou telle action, par rapport à telle circonstance ou à telle autre, qu'il examine si, d'après les renseignements que son directeur lui a donnés, il peut les considérer comme des scrupules : si elles sont telles, il doit tenir ces actions pour licites et agir sans aucune hésitation. S'il se sent troublé et en proie à une grande perplexité, tellement qu'il ne sache pas ce qu'il faut faire, ne voyant que péchés de tous côtés, qu'il fasse alors ce qu'il voudra ; pourvu qu'il évite les actions qui lui paraissent évidemment mauvaises, et il sera certain de ne commettre aucune faute (1).

(1) Vasquin in 1. disp 57. num. 2.

CHAPITRE V.

Sommaire. — Direction. — Règles générales de conduite à l'égard de toute espèce de scrupuleux. Observations sur certaines personnes scrupuleuses en un point, et trop larges en d'autres. 182. — Conduite à l'égard de certains scrupules particuliers. 1° au sujet des péchés de la vie passée. Le souvenir des péchés de la vie passée est salutaire, s'il est accompagné de confiance en Dieu; il est nuisible, s'il jette dans l'inquiétude et dans la défiance. Se borner à un souvenir général. 183. — 2° au sujet des confessions antérieures. La confession générale utile au commencement de la conversion; après cette confession générale permettre au pénitent de s'accuser encore des péchés qu'il croit avoir oubliés. Si l'inquiétude et le trouble surviennent, ne plus permettre qu'il revienne sur le passé. Objections des scrupuleux. 184. — 3° au sujet de la contrition et du bon propos. La contrition sensible n'est pas requise ; la contrition est donnée à ceux qui la demandent comme il faut. Le changement de volonté du bien au mal n'est pas un signe d'avoir manqué de bon propos. 185. — 4° au sujet des prières vocales. Trois espèces d'attention. Répéter plusieurs fois les mêmes mots ou les mêmes prières, est un abus. 186.

182. Le traitement des scrupuleux est un des plus pénibles et des plus difficiles pour les confesseurs. Il est pénible, parce que ces pauvres âmes qui sont toujours en proie aux mêmes inquiétudes, importunent sans cesse le directeur par les mêmes observations. Il est difficile; car cette infirmité est une de celles dont on ne se guérit que très-rarement. Mais plus cette tâche est pénible, plus on doit y apporter de charité, de patience, de prudence, de modération. Le directeur doit 1° procéder sans hésitation avec ces âmes timides et bien se garder de laisser apercevoir la moindre incertitude, ou hésitation en leur répondant; autrement loin de travailler à leur guérison, son exemple augmenterait leurs craintes. 2° il

doit leur prescrire promptement et avec autorité ce qu'ils ont à faire, sans leur rendre raison de ses décisions. Les explications provoquent le plus souvent de nouvelles subtilités de leur part. 3°, veiller à ce que ces pauvres patients se fassent toujours bien connaître avec candeur et sincérité. Il les avertira que s'il n'est pas permis de cacher en confession un péché mortel, ou de déclarer comme douteuse une faute certaine, ainsi, l'on ne peut licitement accuser un péché mortel qu'on n'a pas commis, ni exposer, comme certaine, une faute qui n'est que douteuse, sous le faux prétexte de rassurer sa conscience. 4°, il doit agir avec douceur, avec charité envers eux. Il serait cruel d'augmenter leur affliction; néanmoins, il faut quelquefois user de paroles sévères, et même les renvoyer avec une certaine indignation, lorsqu'ils se montrent récalcitrants, désobéissants aux conseils qu'on leur donne, trop attachés à leurs imaginations. 5°, après les avoir entendus plusieurs fois au sujet de leurs scrupules, et les avoir instruits convenablement, le directeur peut leur défendre de répéter les mêmes confessions et leur ordonner de ne plus en parler. S'ils observaient que le directeur attache quelqu'importance à leurs scrupules, ils s'y confirmeraient de plus en plus. Il vaut donc mieux qu'ils apprennent à les mépriser, comme le directeur les méprise. C'est le sentiment général des théologiens. 6°, pour les mêmes raisons, il ne doit point souffrir qu'ils s'accusent de scrupules, mais seulement de péchés certains; et s'ils n'en ont point, il fera bien de les admettre quelquefois à la sainte Table, même sans leur donner l'absolution. En se conformant à cet ordre, les scrupuleux contribueront beaucoup à dissiper leurs craintes. 7°, si par rapport à sa propre conduite le scrupuleux est incertain, inquiet, tourmenté par la crainte d'une faute grave, il faut lui défendre de s'examiner longtemps et lui

dire que, si au premier coup d'œil jeté sur sa conscience, il n'y découvre pas de péché, surtout point de faute grave, il doit considérer ses actions passées comme licites et vaquer paisiblement à ses autres occupations. La raison qui porte les plus célèbres docteurs de la théologie morale à prescrire cette règle, est que l'expérience nous prouve que ces craintes sont dépourvues de tout fondement et que, de leur côté, les personnes scrupuleuses sont incapables de décider cette question, même après le plus long examen : une discussion prolongée les troublant davantage. Si donc à la première vue elles ne reconnaissent pas de péché, surtout point de faute grave, on peut croire prudemment qu'elles n'en ont réellement pas commis; et comme elles ne sont pas susceptibles d'une plus entière connaissance, elles doivent s'en tenir à cette première et agir en conséquence. S'il arrive quelquefois qu'elles se trompent, le directeur ne doit point leur en faire un crime, parce qu'elles ont agi avec une bonne intention et pour leur plus grande utilité. 8°, le directeur ne doit jamais dire aux scrupuleux qu'il désespère de leur guérison, ils sont déjà trop timides, trop pusillanimes, ils pourraient se décourager et leur maladie s'aggraver tellement, qu'elle les ferait tomber dans le plus affreux désespoir. Il les persuadera, au contraire, qu'ils guériront, s'ils obéissent, s'ils agissent contre leurs folles appréhensions; qu'ils obtiendront certainement du Seigneur cette grâce insigne, s'ils la lui demandent constamment et avec une foi vive. Par là, il ranimera en eux l'espérance, et les maintiendra dans la disposition de recourir aux remèdes nécessaires pour recouvrer la santé. 9°, le directeur doit avoir soin que le scrupuleux ait toujours beaucoup d'occupations ; car, ainsi que je l'ai dit plus haut, l'oisiveté est une source de scrupules. 10°, bien que les scrupuleux soient ordinairement d'une conscience

délicate, néanmoins on rencontre quelquefois des pénitents qui en ont une très-mauvaise, et qui cependant sont tourmentés par les scrupules. Leur conscience est très-large par rapport à certains péchés et trop craintive pour d'autres. Les scrupules qui les inquiètent se fondent ordinairement sur leurs confessions passées, sur les vœux qu'ils ont émis et sur des tentations de blasphème. Leur direction est la plus difficile de toutes; car ils entretiennent des scrupules et cependant on ne peut pas dire absolument qu'ils soient scrupuleux. Néanmoins il ne faut pas les abandonner ; mais interpréter en leur faveur les doutes qui se rapportent à la matière de leurs scrupules, délier leur conscience trop restreinte et la régler d'après les lois établies pour les âmes inquiètes. Quant à leur relâchement et à leur dissolution, le directeur doit les réprimander et leur suggérer les moyens de s'amender, comme on a coutume de le faire à l'égard des âmes qui croupissent dans le péché.

185. Les péchés et les confessions de la vie passée sont une source de nombreux scrupules, pour les âmes récemment converties et qui commencent à mener une vie dévote. Après avoir fait de leurs fautes une revue complète et une confession plus que suffisante, elles ont cependant de grandes inquiétudes, parce qu'il leur semble qu'elles n'ont pas tout accusé, ni exprimé les circonstances nécessaires ; elles voudraient sans cesse répéter l'histoire de leur conduite passée. Plusieurs s'affligent aussi, en pensant qu'ils n'ont pas ressenti dans leurs confessions la douleur nécessaire, et qu'ils ne la ressentent pas même dans le temps présent ; d'autres s'inquiètent par rapport à leurs résolutions, croyant qu'ils n'ont pas été fermement disposés à ne plus pécher et qu'ils ne le sont pas encore actuellement.

1° *Inquiétudes au sujet des péchés de la vie passée.* Ces âmes

scrupuleuses ont satisfait à leur devoir par une bonne confession, elles doivent par précaution contre les scrupules, éviter de penser en particulier aux péchés de leur vie passée; il leur suffit de se les rappeler en général, autant qu'il est nécessaire pour concevoir des sentiments d'humilité et de confiance en Dieu. *Le souvenir de vos péchés passés*, dit saint Bernard, *vous crucifiera, bien que vous soyez revenus à Dieu; mais, à l'exemple de saint Paul, profitez-en pour vous humilier, sans vous troubler.* (1) Le souvenir de chaque faute en particulier occasionne facilement des scrupules; mais celui qui ne nous rappelle nos péchés que d'une manière générale est très-utile aux âmes : il produit en elles l'humilité, la douleur, un amendement constant. Le démon tend parfois des embûches aux commençants, en leur représentant sans cesse les fautes qu'ils ont commises avant leur conversion. *Combien de fois, sous l'apparence du bien et sous le voile de la sainte componction*, dit saint Laurent Justinien, *le père du mensonge ne donne-t-il point la mort à ceux qui n'ont pas l'expérience du combat spirituel! Il trouve en secret l'occasion d'entrer dans leurs cœurs et s'efforce, sous l'apparence d'un ange fidèle à Dieu, de les porter à rentrer en eux-mêmes, à considérer attentivement l'abime de leurs iniquités, prétendûment pour les porter à l'humilité. Lorsqu'ils ont l'imprudence de le faire, cet ennemi aggrave insensiblement leur douleur, leur tristesse et arrache l'espérance de leur âme. Ces imprudents ne reconnaissent la ruse que quand ils se sont précipités dans le désespoir.* (2) Ainsi suivant ce saint, lorsqu'une âme inexpérimentée considère ses péchés, le démon peut, au moyen de ses suggestions la jeter dans une noire tristesse, puis

(1) Serm. 3. de SS. Petro et Paulo c. 9. (2) De discipl. et perfect. Convers. c. 16

dans la méfiance, enfin dans le désespoir, si elle ne fait point cet examen avec la prudence nécessaire; mais, d'autre part, la pensée de nos fautes passées est salutaire, sainte, très-profitable, lorsque nous savons en user avec sagesse. Quelle précaution faut-il prendre? Pensez à vos péchés d'une manière générale, sans réfléchir aux actes particuliers, ni aux circonstances concomitantes; que ces considérations inspirent la douleur, sans doute, mais aussi l'humilité, la paix, le calme de la vraie componction. Pour que la pensée de ses péchés passés produise ce salutaire effet, le pénitent doit être animé d'une ferme confiance en Dieu; de façon que, tout en s'affligeant profondément, son âme n'en espère pas moins dans la miséricorde divine. Cette manière de se rappeller la mémoire des péchés passés est excellente pour purifier la conscience des fautes qu'on a commises, et pour hâter le progrès des âmes dans la perfection chrétienne; il faut donc la conseiller aux pénitents.

184. 2° *Inquiétudes au sujet des confessions antérieures.* Nous avons expliqué, dans le traité précédent, ce qui concerne la confession générale, nous dirons ici qu'elle est toujours utile aux personnes récemment converties. Pourquoi? parce que, au moyen d'une accusation plus exacte, par une douleur plus vive, elles réparent les défauts des confessions antérieures, purgent mieux leur âme de toute souillure et la rendent aussi certaine que possible du pardon de tous leurs péchés. On peut encore permettre à ces personnes, pendant un certain temps après leur confession générale, d'accuser quelque faute qu'elles ont pu oublier; car bien facilement il arrive qu'on oublie un péché mortel dans une revue qui embrasse tant d'années, tant de fautes. Si plus tard, après avoir fait une diligence plus que suffisante, dans la crainte de ne pas avoir tout déclaré ou de ne pas l'avoir bien exposé,

elles paraissent se troubler et perdre la paix intérieure, le directeur doit leur imposer silence, et refuser d'entendre une nouvelle confession de leurs péchés passés. Si même elles devenaient encore plus scrupuleuses, il faudrait les traiter comme nous avons dit plus haut, c'est-à-dire les exempter d'accuser aucun péché, à moins qu'elles ne puissent jurer non-seulement qu'il est mortel, mais encore qu'elles ne l'ont jamais soumis à l'autorité des clefs. Commencent-elles donc à déclarer de ces sortes de fautes, il faut les arrêter, en leur demandant si elles sont disposées à prêter ces deux serments. Refusent-elles, on leur imposera silence sans vouloir plus les écouter.—Mais, mon père, si je n'ai pas déclaré ce péché, si je ne l'ai pas bien exposé, que deviendrai-je ? —Vous serez heureux ; et, s'il n'y a pas d'autre obstacle à votre salut, vous vous sauverez très-assurément ; car vous n'étiez pas obligé de vous accuser autrement. La raison de cette doctrine se base, d'un côté, sur ce que ce péché est déjà pardonné indirectement, le pénitent ayant fait ses confessions précédentes avec tout le soin nécessaire, et dans de bonnes dispositions; d'un autre côté, le scrupuleux n'est pas tenu de confesser un tel péché ; car selon les théologiens, personne n'est tenu de satisfaire à l'obligation douteuse de l'intégrité matérielle de la confession, au préjudice certain de son repos, de sa tranquillité intérieure. — Mais, mon père, permettez-moi seulement de m'examiner une fois encore et d'accuser certains péchés qui m'inquiètent; ensuite je n'y penserai plus. — Non, non, car après une nouvelle accusation, vous serez plus cruellement tourmenté par vos scrupules, par vos inquiétudes; l'expérience l'a prouvé : plus vous vous examinez, plus aussi s'accroissent vos inquiétudes, vos scrupules. Le remède à votre maladie ne consiste pas à répéter les fautes de votre

vie passée, mais à les taire et à mépriser toute espèce de doute à leur sujet par obéissance. Il faut donc lui enjoindre de n'en parler plus et l'exhorter à obéir, lui disant avec Pierre de Blois : *Si, après une confession bien faite, le remords nous agite encore, nous devons le supporter avec patience, avec une humble résignation, et ne point réitérer notre accusation pour ce motif* (1).

185. 3° *Inquiétudes au sujet de la contrition et du bon propos.* D'autres sont toujours inquiets soit au sujet de la contrition, soit au sujet de leur proposition, croyant n'avoir pas les dispositions requises, n'avoir jamais satisfait à leur devoir. Ou leurs doutes sont fondés, ou ils ne le sont pas : s'ils sont fondés, il y a lieu, on le comprend, à faire une nouvelle accusation ; s'ils ne le sont pas, si le confesseur sait qu'ils se sont efforcés de concevoir la contrition nécessaire, il ne doit point permettre une nouvelle confession de ces fautes, la présomption étant en leur faveur, et la prévision d'un dommage spirituel considérable n'étant que trop certaine. Il ne reste au directeur qu'à les avertir que la douleur sensible n'est pas nécessaire ; et que, selon le saint concile de Trente, la douleur de l'âme, c'est-à-dire de la volonté, suffit pour que le sacrement soit valide. On dit que la douleur doit être *par dessus de toutes choses* : cela doit s'entendre de l'estime, de l'appréciation, et non de l'affection sensible qui accompagne le repentir. Ainsi lors même que le pénitent ne sentirait aucune douleur en son cœur, si néanmoins, reconnaissant le mal que renferme le péché, il le déteste plus que les autres maux et qu'il soit disposé à tout souffrir plutôt que d'offenser la souveraine bonté de Dieu, on peut dire qu'il a une douleur suffisante, et qu'il se trouve

(1) In Conf. animæ fidelis c. 2.

dans les dispositions requises pour recevoir dignement le sacrement de pénitence. Ces sortes de personnes doivent avoir d'autant moins de doute à l'égard de la contrition, que le Seigneur est toujours disposé à l'inspirer dans le cœur de tous les hommes, pourvu qu'ils la demandent et qu'ils ne négligent aucun des moyens qui sont en leur disposition, pour s'en pénétrer vivement, intimement. Quant au bon propos, les rechutes, quelque fréquentes qu'elles soient, ne sont pas des preuves certaines que le bon propos ait manqué dans les confessions précédentes ; la volonté peut facilement changer, lorsqu'elle est troublée à l'intérieur par les passions, qu'elle est attirée, à l'extérieur, par des objets séduisants, et privée de la lumière dont elle jouissait au moment de la confession. Il ne faut donc pas regarder comme sérieuse l'inquiétude des scrupuleux qui, à cause de l'inconstance qu'ils observent dans leurs bons propos, s'éprennent d'une crainte excessive sur la validité de leurs confessions antérieures.

186. 4°. *Inquiétudes au sujet de l'attention et de la prononciation dans les prières vocales.* Il y en a qui sont fort tourmentés en récitant leurs prières vocales ; il leur semble toujours qu'ils omettent quelques paroles ou qu'ils ne les prononcent pas bien. Ils répètent souvent les mêmes mots et quelquefois les mêmes prières en entier sans être jamais plus satisfaits ni plus tranquilles. Le directeur leur enjoindra de mépriser ces vaines inquiétudes qui dessèchent le cœur et la piété, de continuer la récitation de leurs prières, sans jamais rien répéter. Si quelqu'un a des inquiétudes au sujet de l'attention qu'on doit avoir et dont il croit manquer dans ses prières, le directeur lui rappellera qu'il y a trois espèces d'attention : l'une s'attache aux paroles, afin de bien prononcer tous les mots

avec l'intention de prier; la seconde s'applique à pénétrer le sens des paroles; et la troisième s'unit à Dieu au moyen du recueillement. Chacune de ces attentions suffit, pour satisfaire au précepte et pour acquérir des mérites. Si donc le directeur observe que son pénitent récite ses heures canoniales, avec l'intention de prier et de satisfaire à l'obligation que l'Eglise lui impose; qu'il s'applique à prononcer convenablement toutes les paroles, qu'il ne s'arrête à aucune distraction pleinement volontaire, il ne doit jamais lui permettre de les recommencer; car cette attention suffit, bien qu'elle soit la moins parfaite.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE PREMIER VOLUME.

PREMIER TRAITÉ.

Pages.

Art. I. — L'essence de la perfection chrétienne consiste dans l'amour de Dieu et du prochain. 1

Art. II. — Le premier moyen de la perfection consiste à la désirer 24

Art. III. — Le second moyen de la perfection consiste à être conduit par un bon directeur 63

Art. IV. — Troisième moyen de perfection, la lecture spirituelle 89

Art. V. — Quatrième moyen de perf tion, la méditation. 105

Art. VI. — Cinquième moyen de perfection, la prière . . 144

Art. VII. — Sixième moyen de perfection, la présence de Dieu 180

Art. VIII. — La fréquente confession est le septième moyen de perfection 205

Art. IX. — L'examen quotidien de la conscience, huitième moyen de perfection. 239

Art. X. — La communion est le neuvième moyen de perfection 262

Art. XI. — La dévotion envers la très-sainte Vierge et les saints est le dixième moyen de perfection. 293

SECOND TRAITÉ.

Des empêchements qui s'opposent à la perfection chrétienne. Moyens de les surmonter.

Art. I. — Obstacles que le sens du toucher apporte à la perfection, lorsqu'il n'est pas mortifié. 318

Art. II. — Obstacles que le sens du goût apporte à la perfection, et moyens de les détruire. 342

Pages

Art. III. — Obstacles que le sens de la vue apporte à la perfection, et moyens de les combattre 363

Art. IV. — Obstacles que les sens de l'ouïe et de l'odorat apportent à la perfection, et moyen d'en triompher 380

Art. V. — Obstacles que la langue, l'organe de la parole, apporte à la perfection chrétienne 396

Art. VI. — Obstacles que les passions apportent à la perfection 409

Art. VII. — Obstacles que l'amour des richesses oppose à la perfection. 431

Art. VIII. — Obstacles que la recherche des honneurs et de la vaine gloire oppose à la perfection. 462

Art. IX. — Obstacles que les autres objets extérieurs apportent à la perfection 498

Art. X. — Des obstacles que les attaques du démon opposent à la perfection 519

Art. XI. — Obstacles que les scrupules apportent à la perfection. 546

BV 5034 .S314 1855
v.1 SMC
Scaramelli, Giovanni
Battista, 1687-1752.
Le directoire spirituel
: ou, Mbethode de
AYX-5123 (mcih)